





ÉTUDE CRITIQUE

SUR LES RAPPORTS SUPPOSÉS ENTRE

SÉNÈQUE ET SAINT PAUL,

PAR

CHARLES AUBERTIN,

ANCIEN ÉLÈVE DE L'ÉCOLE NORMALE, AGRÉGÉ DES CLASSES SUPÉRIEURES,
DOCTEUR ÈS LETTRES.

PARIS,

LIBRAIRIE CLASSIQUE D'EUGÈNE BELIN,

RUE DE VAUGIRARD, N° 52,

DERRIÈRE LE SÉMINAIRE DE SAINT-SULPICE.

ET CHEZ A. DURAND,

LIBRAIRE, RUE DES GRÈS-SORBONNE, N° 7, PRÈS LE PANTHÉON.

—

1857

ÉTUDE CRITIQUE

SUR LES RAPPORTS SUPPOSÉS ENTRE

SÉNÈQUE ET SAINT PAUL,

PAR

CHARLES AUBERTIN,

ANCIEN ÉLÈVE DE L'ÉCOLE NORMALE, AGRÉGÉ DES CLASSES SUPÉRIEURES,
DOCTEUR ÈS LETTRES.

PARIS,
LIBRAIRIE CLASSIQUE D'EUGÈNE BELIN,
RUE DE VAUGIRARD, N° 52,
DERRIÈRE LE SÉMINAIRE DE SAINT-SULPICE,
ET CHEZ A. DURAND, LIBRAIRE,
RUE DES GRÈS SORBONNE, N° 7, PRÈS LE PANTHÉON.

1857.

15. 6. 411

(761) SAINT-CLOUD. — IMPRIMERIE DE Mme Ve BELIN.

A M. ERNEST HAVET,

PROFESSEUR D'ÉLOQUENCE LATINE
AU COLLÉGE DE FRANCE, ET DE LITTÉRATURE FRANÇAISE
A L'ÉCOLE POLYTECHNIQUE,
ANCIEN MAITRE DE CONFÉRENCES A L'ÉCOLE NORMALE.

ÉTUDE CRITIQUE

SUR LES RAPPORTS SUPPOSÉS

ENTRE

SÉNÈQUE ET SAINT PAUL

INTRODUCTION.

État des esprits au temps de Sénèque.— Caractères communs au stoïcisme et au christianisme naissant.—Rapports de Sénèque avec saint Paul : sens philosophique de cette tradition; ses formes diverses. Objet précis de cette thèse; ordre de la discussion.

La domination romaine, en s'imposant au monde ancien, y avait détruit les libertés politiques; mais elle laissait à l'esprit son indépendance et la pleine possession de lui-même. L'humanité dépouillée avait gardé les arts, la philosophie et la religion, tous ces biens qu'un vainqueur ne peut saisir, et qu'il méprise. Rome, en effet, ne comprenait pas la grandeur de cet empire moral qui s'exerce par des idées et des sentiments, et maîtrise les plus nobles facultés de notre nature; attentive à la défense de ses frontières, elle était loin de pressentir ou de craindre l'hostilité des opinions et les révolutions intérieures de la conscience. Cependant, au milieu du repos et de l'épuisement qui suivirent la conquête, la pensée libre se développait de jour en jour avec une nouvelle vigueur : tout ce qui dans l'homme était étranger ou supérieur à la condition politique, tout

ce qui ne tombait pas sous le joug, tout ce qui échappait à cet état misérable où la guerre avait réduit les peuples, devenait pour les vaincus plus précieux et plus cher. C'était un monde meilleur, un inviolable asile où l'âme retrouvait sa dignité, sa vie, ses espérances, avec le droit de mépriser ses maîtres. Violemment détachée de la terre, privée de ces grands intérêts, de ces généreuses affections dont autrefois se nourrissait son ardeur, elle se réfugia, de toute l'énergie de ses souffrances, dans le sein de la philosophie et de la religion, et y porta cette activité passionnée qui ne pouvait plus se répandre et s'exercer au dehors. Epoque de crise douloureuse et de salutaires épreuves, où l'homme, courbé sous la main qui l'opprimait, se releva fièrement vers le ciel; où, proscrit de la gloire et de la patrie, il chercha un noble exil dans les régions sereines de la pensée, puisant une grandeur nouvelle dans sa détresse, et l'amour des biens immatériels dans le dégoût du monde et de ses misères.

Cette tendance à un spiritualisme exalté, née d'un malaise moral, n'existait pas seulement chez les nations humiliées par les armes romaines : Rome aussi portait le poids de l'oppression sortie de son sein. Contre les excès d'une tyrannie en démence, qui confondait tous les droits, toutes les grandeurs, tous les talents, dans l'égalité de la servitude et de l'avilissement, il se forma dans le secret des cœurs un soulèvement des plus nobles et des plus purs instincts de la nature humaine, une révolte de la vertu, de la pudeur, de la raison, de la justice impunément outragées. La corruption des mœurs, qui avait infecté toutes les classes, aggravait les souffrances politiques, et redoublait l'horreur qu'inspirait une société infortunée où le mal, sous ses formes les plus hideuses, abusait de son triomphe. Cet orgueil effronté des richesses mal acquises, étalant dans les plaisirs privés et

publics un luxe insensé; cette ivresse de voluptés où grands et petits se plongeaient pour s'étourdir; cet abus de la matière tourmentée pour les besoins insatiables d'une sensualité raffinée; cette continuelle orgie des vices les plus extravagants, indignaient les âmes élevées, les intelligences d'élite, avides de travaux, de périls et de gloire, et condamnées à l'inaction et au déshonneur. Dans tous les temps où la diffusion des richesses et les progrès de la civilisation ont établi chez un peuple le règne du matérialisme, tandis que l'amour du bien-être, le désir d'une vie molle et pleine de délices enflamme les appétits vulgaires, on voit certains esprits généreux se refuser à ces indignes jouissances, mépriser ce que la multitude adore, et goûter je ne sais quel âpre plaisir à résister au siècle, et à cultiver héroïquement des vertus abandonnées.

Telles sont les causes principales qui, au commencement de l'ère moderne, firent naître et développèrent dans le monde un esprit nouveau, hostile aux puissances malfaisantes sous la domination desquelles était l'humanité. Une lutte s'engagea, lutte religieuse et philosophique, conflit des deux principes qui constituent notre nature et règlent nos destinées : le principe intelligent, immatériel protesta avec énergie contre l'envahissement et l'empire immodéré du principe matériel, représenté par la violence, par les richesses, par les plaisirs. L'esprit nouveau, s'inspirant de cette antipathie, exalta tout ce que le siècle avait méconnu ou proscrit; il glorifia l'indépendance en haine de la conquête, la pauvreté par dégoût de l'opulence, la solitude par ennui du monde, la chasteté et la tempérance par mépris pour les déréglements d'une génération pervertie. A cet état d'abjection où l'homme était descendu, il opposa les idées les plus hautes sur l'excellence de sa na-

ture, la noblesse de son origine, la puissance de ses facultés, l'étendue de ses prérogatives; en dédommagement de ces biens terrestres qui lui étaient ravis, il lui donna l'infini pour carrière et pour domaine, il lui montra au fond de lui-même des richesses intérieures qu'il ne soupçonnait pas, et au delà d'une existeuce éphémère, des cspéranees qu'il avait trop dédaignées. Insensiblement, ces idées pénétrèrent dans les intelligences; tantôt sous une forme vague, confuse, incertaine, tantôt avec force et avec clarté. Ce fut comme une lueur céleste, comme un rayon divin qui brilla sur cette impure atmosphère où respirait le monde romain : là se tournèrent les regards de ceux que n'avait pas corrompus la contagion du siècle, et qui n'avaient pas entièrement abdiqué la dignité humaine.

Parmi toutes les doctrines nées du travail de la sagesse antique, une seule était digne d'exprimer ces pensées nouvelles et répondait à ces besoins naissants. Ce n'était ni le scepticisme de Pyrrhon ou de la nouvelle Académie, qui avait effacé dans les esprits les nobles impressions de la philosophie platonicienne; ni la doctrine de la sensation et de la volupté, coupable des progrès du matérialisme : ces systèmes, étroitement liés à la société vieillissante, dont ils ont accéléré le déclin, en suivront la destinée. Dépositaire des maximes spiritualistes de la morale grecque et des derniers restes de la vertu romaine, le stoïcisme seul s'accordait avec la tendance philosophique de l'esprit humain, et pouvait lui prêter le secours de son enseignement et la vigueur de ses convictions. D'un autre côté, ni les fables décréditées du polythéisme, ni ce mélange de superstitions bizarres enfantées par la corruption du sentiment religieux, ni les pratiques ridicules de la sorcellerie ou du charlatanisme ne suffisaient à contenter et à nourrir l'ar-

deur mystique dont certaines âmes se sentaient agitées : le monde appelait une religion nouvelle, et le christianisme lui était donné.

Ainsi, ces instincts, ces sentiments, ces désirs, dont nous avons indiqué l'origine, furent recueillis, fortifiés, propagés par le stoïcisme et le christianisme.

Entre l'Evangile et l'école du Portique il existe des différences essentielles; mais quelque distinctes et séparées que soient ces doctrines, un trait leur est commun : toutes les deux s'accordent à faire prédominer l'âme sur le corps, l'esprit sur la matière, à prêcher le détachement des choses périssables, le goût des biens surnaturels, l'exercice des plus austères vertus.

Au sein de Rome, et en face de l'appareil menaçant que déployait sa puissance, le stoïcisme déclara que la liberté humaine était au-dessus des atteintes de la force; il nia que le sage fût esclave dans les fers. La véritable indépendance, disait-il, est celle de l'homme maître de lui-même et vainqueur de ses passions; la servitude réelle est celle que nous imposent les vices. Il n'existe qu'un empire, celui de la vertu et de la raison : là le sage est roi, en quelque état que la fortune l'ait placé ici-bas. « Combien sont dignes de pitié les limites étroites des empires de la terre! Qu'est-ce que ces armées immenses qui s'agitent? une fourmilière en mouvement. Les choses vraiment grandes sont au-dessus de nos têtes; là s'étendent des espaces infinis, ouverts à notre âme. Elle y trouve sa vie, sa force, et reconnaît son origine. Une preuve de sa divinité c'est qu'elle aime le divin et s'en nourrit. Voilà ce qui donne du prix à l'existence; c'est de pouvoir contempler ces célestes merveilles, c'est d'être initié à ces sublimes mystères. A quoi bon voir le

jour, si ce n'est pour jouir de cette prérogative ? Serait-ce pour préparer des boissons, et pour charger de nourriture un corps défaillant? Oh! que l'homme est chose vile, s'il ne s'élève au-dessus des choses humaines[1] ! » Le christianisme de son côté parcourait les provinces, en disant aux vaincus, aux opprimés, à tous ceux qui souffraient : « Elevez vos cœurs! C'est aux choses d'en haut qu'il faut attacher vos regards et vos espérances, et non à celles de la terre. Votre séjour n'est point ici : le ciel est votre patrie, votre demeure. Esclaves, embrassez la sainte liberté des enfants de Dieu. Votre sagesse n'est point celle des puissances du siècle, qui passent et s'évanouissent : cherchez le royaume de Dieu[2]! » En ce qui touche à la conduite de la vie, à la règle des mœurs, l'enseignement stoïcien et les prescriptions apostoliques se ressemblaient en plus d'un point : « La vie est un combat, répétaient les chrétiens et les philosophes, la pauvreté un bien, la souffrance un gain pour la vertu, le corps un fardeau et une prison. Fuyez le monde et ses plaisirs dangereux; habitez en vous-même; le devoir de l'homme est de surveiller l'intérieur de son âme, d'épier ses vices naissants, de se demander à soi-même un compte sévère de ses fautes, de tendre constamment à la perfection. Ce n'est pas le corps qu'il faut exercer, mais l'âme; mortifiez votre chair, réprimez par l'abstinence l'ardeur de ses appétits; et le principe divin qui l'anime et qu'elle opprime, dégagé du poids de la matière, s'élèvera d'un vol plus libre vers le ciel. C'est par ces moyens que vous parviendrez à goûter la

[1] V. Sénèque, passim, et notamment, pour ce passage, le début du 1er livre des Questions naturelles.

[2] Saint Paul, Epîtres, passim, et particulièrement celles aux Ephésiens, aux Philippiens, aux Thessaloniciens.

paix inaltérable de la conscience, et cette joie sans mélange que procure le silence des passions et la pratique du bien [1].»

L'influence salutaire de ces deux doctrines, si souvent unanimes, agissait en même temps et aux mêmes lieux, avec la différence toutefois qui distingue la religion de la philosophie. A Rome, dès les commencements de l'empire, un stoïcisme pythagoricien était enseigné par Sextius, Attale, Sotion, à Sénèque, à Julius Canus, Thraséas, Helvidius Priscus, Musonius [2]. On vit sous Tibère des jeunes gens, élevés dans la mollesse et la vanité du siècle, renoncer, au sortir de ces leçons, à l'usage du vin, vivre de légumes, et se condamner par enthousiasme aux rigueurs de l'ascétisme [3]. La philosophie du Portique a marqué son empreinte sur tous les esprits supérieurs de cette époque ; Perse, Lucain, Juvénal, Tacite ont grandi sous sa discipline : philosophie militante et résignée tout ensemble, elle nourrissait d'héroïsme et de tristesse ces âmes ardentes et blessées. Un commun mépris pour le monde, un égal courage en face de la mort, et comme une parenté d'orgueil et de sauvage indépendance rattachaient les cyniques et Démétrius leur chef aux stoïciens [4]. Ces sectes comptaient aussi des partisans dans les provinces, partout où la langue grecque et les écrits de Cicéron avaient répandu la philosophie. Leurs principaux centres étaient à Athènes, à Rhodes, naguère illustrée par Panétius et Posidonius ; à Alexandrie, sur les confins de

[1] Tous ces préceptes se trouvent à la fois dans Sénèque et dans saint Paul.

[2] Sénèque, Ep. 109, — 64, — 49.

[3] *Id.* Ep. 108 et 109.

[4] *Id. De brevit. vitæ,* ch. XIV.

l'Orient et de l'Occident[1]. Mais le stoïcisme recélait un principe de faiblesse qui arrêta ses progrès et borna son action : uniquement préoccupé de l'homme et de la vie présente, et, malgré de rares élans, incertain sur la vie future et silencieux sur Dieu, il laissait en souffrance le sentiment religieux, excité dans les multitudes. Aussi la plupart de ses adeptes appartenaient aux classes savantes de la société grecque et du monde romain, habituées à défigurer la Divinité ou à se passer de son intervention.

Au contraire, le caractère éminent du christianisme, c'était de mettre dans une lumière éclatante l'idée de Dieu, de proclamer ses attributs, sa toute-puissance, son action sur le monde et sur notre âme; enfin, de convaincre l'homme de son insuffisance et de l'unir intimement à son Créateur. Il ne s'adressait pas seulement aux esprits cultivés, à ceux qui sont capables d'une réflexion savante sur la nature et sur eux-mêmes; il prêchait aux simples, enseignait la foule, en qui la pensée n'éclaire point le sentiment, et qui souffre et désire, sans voir clairement ni la raison de ses souffrances ni l'objet de ses vœux. L'Orient le premier se jeta avec transport dans ses bras. En Orient surtout les tendances nouvelles avaient pris la forme du mysticisme. Effarouchées par la violence, les vices et les idées de l'étranger, les populations avaient tourné leurs espérances vers l'avénement du royaume de Dieu. L'attente du libérateur, ce long désir du peuple juif, gagnait de proche en proche. Les villes étaient parcourues par une foule de magiciens et de faux prophètes qui abusaient les pressentiments populaires, et les entretenaient en les trompant. Vingt ans après la venue du Messie, la re-

[1] Ritter, t. IV, l. XII, ch. I-VI.

ligion qu'il avait apportée était répandue dans l'univers; à peine Jésus-Christ a-t-il quitté ses apôtres que déjà ils sont partout, en Orient, en Occident, sur les vaisseaux qui sillonnent la Méditerranée, dans les prisons du prétoire, devant le tribunal du proconsul, et leurs succès provoquent le bourreau.

Une singularité de ces temps, si féconds en contrastes, et qui s'est plus d'une fois reproduite, c'est que le stoïcisme et le christianisme furent encore plus séparés par leurs différences que rapprochés par leurs analogies. Travaillant l'un et l'autre au bien de l'humanité, non-seulement ils ne formèrent aucune alliance, mais ils méconnurent leurs rapports, et se traitèrent en ennemis. Le christianisme condamna un système dont les principes essentiels étaient contraires à ses dogmes; le stoïcisme, injuste par dédain et par ignorance, persécuta les chrétiens. Ces empereurs et ces écrivains stoïciens qui ordonnèrent ou approuvèrent les persécutions, professaient à leur insu, sur plus d'un point, les mêmes maximes que ces obscurs néophytes, flétris d'absurdes calomnies. « D'une extrémité du monde social à l'autre les vérités se rencontraient sans se reconnaître[1]. » Cependant, entre la morale évangélique et celle des stoïciens contemporains de l'Evangile, éclate une telle conformité de maximes, un accord si fréquent de sentiments, que certaines personnes sont tentées de voir dans ces ressemblances autant d'emprunts faits aux livres saints par les philosophes. A les en croire, ce n'est pas à la vertu propre de la philosophie, ni à l'enthousiasme de ses sectateurs qu'il faut attribuer cette pure et sublime doctrine; ces transports sont imités, ces maximes sont dérobées, cette éloquence est un écho

[1] M. Villemain (Tableau de l'éloq. chrét. au IVe siècle).

affaibli du christianisme. Non-seulement Marc-Aurèle, témoin des progrès de la foi chrétienne, en a senti l'influence; mais au temps même des apôtres, à l'origine des premières Eglises, les Epîtres et les Evangiles, à peine publiés, ont servi de modèles secrets aux écrivains philosophes, dont la vanité mettait à profit ce nouvel enseignement, sans oser l'avouer. — Ce rapprochement hypothétique et anticipé de la Religion et de la Philosophie est figuré principalement par l'amitié prétendue de Sénèque et de saint Paul, et par l'influence supposée des Epîtres apostoliques et du Nouveau Testament sur ce philosophe.

De tous les apôtres, celui qui, par son génie naturel, par la grandeur de la mission qui lui fut confiée, par le nombre et le caractère de ses écrits, exprime le plus parfaitement pour la postérité le spiritualisme chrétien, c'est saint Paul, « cet homme du IIIe ciel[1]. » De tous les contemporains des apôtres, l'interprète le plus éloquent, le plus enthousiaste, sinon le plus irréprochable, de la morale stoïcienne, c'est Sénèque. Il a un sentiment profond de la dignité humaine, et il le communique; une vue délicate et pénétrante des mystères du cœur, qui lui inspire parfois un langage plein d'onction; un génie souvent capricieux, irrégulier et gâté par l'affectation, mais naturellement grand; ses écrits sont empreints de cette noble tristesse, grâce austère des douleurs de la pensée, que l'âme contracte en descendant trop avant en elle-même, ou en s'élevant d'un vol trop assidu vers l'infini; il est épris des plus belles et des plus difficiles vertus; non-seulement il aperçoit la main de Dieu marquée dans la nature, mais il l'admire et en célèbre la puissance. A ces traits, et à d'autres

[1] Bossuet, Panég. de S. Paul.

semblables, que faut-il reconnaître dans Sénèque, sinon une vive image, une éclatante expression des désirs, des progrès, des tourments de ses contemporains, et ce privilége des grands esprits qui paraissent devancer le siècle dont ils s'inspirent, parce qu'ils sentent avec énergie ce que d'autres éprouvent d'une manière faible et indécise? Au lieu de considérer l'ensemble de ses doctrines, et de le comparer à lui-même, à ses devanciers, et à ses modèles en philosophie, on a mieux aimé rapprocher des phrases, confronter des expressions, relever curieusement de frivoles circonstances de temps et de lieu, rassembler des conjectures, colorer des suppositions, pour aboutir, contre toute vraisemblance, à faire de ce philosophe, de ce ministre de Néron, un plagiaire de l'Evangile et le disciple équivoque de la primitive Eglise.

Nous nous proposons d'examiner cette tradition souvent discutée, mais qui, selon nous, peut l'être encore avec fruit; nous en étudierons les origines, les fondements, et la valeur. Avant tout, il importe de l'exprimer en termes précis, car elle a pour premier caractère d'être vague et indéterminée.

Le moyen âge croyait naïvement au christianisme de Sénèque; il supposait converti celui qui avait entendu saint Paul, et le plaçait dans le ciel avec Trajan, Aristote, Socrate, Virgile et Cicéron. Cette opinion, tolérante et exclusive tout ensemble, puisqu'elle ne reconnaît pas de grand philosophe qui n'ait été un saint [1], est du

[1] « Saint Thomas accorde aux philosophes païens la foi implicite et enveloppée. Il a cru à l'histoire de la délivrance de Trajan par les prières de saint Grégoire le Grand. Saint Justin a nommé Socrate chrétien; saint Ambroise, saint Chrysostome, saint Augustin, ont pensé qu'il serait sauvé. Erasme combat pour le salut de Cicéron dans une préface sur les Tusculanes. Sépulvereda de Cordoue écrit à Serranus une lettre (la 91e) pour lui

moins conséquente, et honorable pour l'Apôtre. Car comment imaginer qu'il ait été lié avec Sénèque sans le persuader, et que celui-ci se soit inspiré de l'Evangile sans y croire? Qu'est-ce que cet état intermédiaire entre la foi et l'incrédulité, entre l'aversion et la sympathie? Est-ce bien là ce qui a pu exciter dans Sénèque l'enthousiasme de la vertu et ces aspirations généreuses qui sortent des entrailles mêmes de sa philosophie? Suffit-il, pour s'animer de l'esprit de l'Evangile, d'une lecture faite d'un œil distrait et d'un cœur froid? Ou Sénèque a été vraiment chrétien, ou le caractère élevé de sa morale est dû à d'autres causes. L'instinct religieux du moyen âge ne s'y trompait pas; sa croyance était peu éclairée, mais logique; son christianisme, exempt de raffinements, ne concevait pas ces relations mondaines et ces rapports de bonne compagnie entre l'ardent apôtre du Crucifié et le ministre de l'empereur. Il mettait ici-bas le philosophe aux genoux du chrétien, et à ses côtés dans l'autre monde, et n'imaginait pas de les rapprocher par un vain échange de politesses. Mais d'autre part, comme cette légende, respectable dans sa simplicité et sa bonne foi, ne sera jamais que l'illusion d'un esprit borné; comme les écrits, la vie et la mort de Sénèque y répugnent également, et que sous cette forme elle est insoutenable; ses défenseurs, pour la concilier avec la raison, lui ôtent ce caractère d'affirmation naïve; ils l'amoindrissent pour oser la soutenir; ils la laissent dans le vague pour la rendre insaisissable, et ne

prouver qu'on peut avec raison bien penser du salut d'Aristote. Cœlius Rhodiginus (*Lect. ant.*, l. XVII, c. 34) représente Aristote mourant avec des larmes de repentance, en offrant sa contrition à la cause première. »

(La Mothe le Vayer. — De la vertu des païens.)

« Un des correspondants de Loup de Ferrières (IXe siècle) plaçait Virgile et Cicéron parmi les élus. » (M. Ampère, t. III, ch. XII.)

corrigent l'invraisemblance qu'en sacrifiant la logique. Voici cette forme mitigée et rajeunie, compatible avec la science et susceptible de discussion :

Sénèque a connu saint Paul à Rome; il lui a parlé, lui a écrit, en a reçu des lettres; il a lu ses Epîtres, l'Ancien et le Nouveau Testament; il a estimé le christianisme sans y croire, a plaint ses adeptes sans oser les louer ni les défendre : indécis entre la terre et le ciel, entre l'Evangile et la philosophie, craignant le courroux de l'empereur plus que la perte de son âme, et plus jaloux de sa réputation parmi les hommes que de son salut éternel, il est mort incrédule, se contentant de copier dans ses écrits les maximes des chrétiens sans y conformer sa conduite.

Telle est l'expression la plus récente et la plus ingénieusement calculée de l'ancienne légende; c'est le résumé le plus complet des thèses nombreuses dont elle a été l'objet, aux XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles, dans le monde chrétien et érudit. Notre dessein est de suivre cette opinion dans tous ses détails, sans rien affaiblir ni rien omettre, et d'en examiner avec scrupule les vraisemblances historiques et les preuves littéraires. S'il est superflu d'insister sur l'authenticité des lettres qui nous sont parvenues et que nul n'ose défendre, nous essaierons du moins d'en fixer l'époque, par l'étude des Pères et des premiers auteurs chrétiens. De ce travail et de cette discussion il résultera, si notre espoir n'est pas vain :

1° Que Sénèque n'a jamais connu personnellement ni saint Paul ni aucun apôtre;

2° Qu'il n'a lu ni les Epîtres de saint Paul, ni aucun livre de l'Ancien et du Nouveau Testament;

3° Que les lettres apocryphes qu'on a conservées, sous le nom de Sénèque et de saint Paul, sont bien

celles qui se lisaient au temps de saint Jérôme et de saint Augustin ;

4° Que Sénèque doit les principes de sa philosophie et les maximes de sa morale à lui-même, à ses devanciers, et à l'esprit nouveau qui, en dehors du christianisme, commençait à se répandre dans la société et à préparer l'avénement de la religion chrétienne.

PREMIERE PARTIE.

EXAMEN DES TÉMOIGNAGES HISTORIQUES.

CHAPITRE PREMIER.

La tradition des rapports de Sénèque avec saint Paul est un point particulier d'une question générale. — Des prétendus emprunts faits aux livres saints par la philosophie ancienne.

S'il en faut croire une certaine classe de critiques, ingénieux à démêler des ressemblances et à soupçonner des larcins, Sénèque n'est pas le seul philosophe qui soit redevable à l'Ecriture sainte : la sagesse ancienne n'a pas un principe assuré en morale et en métaphysique, pas une idée juste sur Dieu, sur la création et le gouvernement de l'univers, sur la nature et les destinées de l'âme qui ne lui soit venue de la Bible et des Juifs ; ses plus solides docteurs ne sont que des écoliers vaniteux et ingrats qui s'accordent à mépriser et à taire le nom de leurs maîtres. C'est une sorte de piraterie exercée par l'esprit grec sur les abords de la science orientale ; il a enlevé ce qui était à sa convenance et à sa portée, sans pénétrer bien avant, et déguisant ses emprunts, il a montré autant de discrétion que d'adresse dans ce pillage. Ainsi, on nous rappelle que Thalès était originaire de la Phénicie, d'un pays voisin de la Judée et qui envoyait des ouvriers à Salomon pour édifier le temple ; on fait voyager Pythagore et Démocrite, jusqu'à un âge fort avancé, en Egypte où le souvenir des Hébreux vivait encore, en Chaldée, à Jérusalem, à Babylone et aux Indes ; Aristote, passant en Asie à la suite d'Alexandre, converse avec un Juif de distinc-

tion qui lui révèle une doctrine inconnue à l'Académie. Quant à Platon, des livres entiers suffisent à peine à étaler ses plagiats, tant il est vrai que chez les Grecs, penseurs légers, autant que discoureurs habiles, le plus riche est celui qui a le mieux rançonné l'étranger. Saint Clément d'Alexandrie va jusqu'à prétendre que le bouclier d'Achille, décrit par Homère, est une imitation de la Genèse, que plusieurs pensées d'Isaïe se retrouvent dans l'Iliade, et que Miltiade gagna la bataille de Marathon pour s'être formé à l'école stratégique du peuple de Dieu[1]. Cette thèse, agréable aux Juifs, était, si bizarre qu'elle paraisse, un système d'attaque bien entendu et une arme de guerre très-offensive, dans le feu de la dispute et dans la nécessité du combat, lorsque la loi suprême est de faire le plus de mal possible à un pressant adversaire. Il n'est pas étonnant qu'Aristobule, Philon, et, après eux, saint Clément, Origène, saint Justin, Eusèbe, qui avaient à essuyer tout l'effort de la dialectique grecque et tous les sarcasmes de l'ironie philosophique, aient répondu avec passion, avec audace, par des raisons spécieuses et capables d'éblouir : solidaires du même passé et poursuivis des mêmes censures, ils usèrent des ressources que l'usage et le péril autorisaient. De là, l'éclat de cette opinion et sa longue fortune. Ce n'est pas ici le lieu de traiter cette question compliquée, et nous n'y toucherons qu'incidemment; notre but était d'en montrer la liaison nécessaire avec le sujet qui nous occupe. Il y a, comme on le voit, parfaite analogie dans l'un et l'autre cas : Thalès, Pythagore, Aristote et Platon, contemporains

[1] S. Clément, *Strom.* l. I, ch. xxiv, et l. V, ch. xiv : « Miltiade, général des Athéniens et vainqueur des Perses à Marathon, qui avait étudié la tactique de Moïse, l'imita de la manière suivante : il fit marcher de nuit ses troupes par des chemins impraticables, etc..... »

des grands et des petits prophètes, ont connu leurs doctrines ; de même Sénèque, contemporain des apôtres, s'est inspiré du Nouveau Testament. Ainsi se trouve démontrée cette thèse générale, que la philosophie profane doit aux saintes Écritures tous les principes qu'elle peut avouer, toutes les opinions dont elle se glorifie. C'est ce que nous examinerons spécialement en ce qui concerne Sénèque[1].

[1] Sur la question générale des emprunts faits aux livres saints par les philosophes grecs, voy. Eusèbe, *Préparat. évang.*, l. X, ch. I et IV. — L. X, IV. — L. IX, V. — L. VIII, XVI. — S. Clément (Strom.), l. V, ch. XIV et les VI premiers livres. — Josèphe contre Apion, l. I, ch. VIII. Les Pères latins repoussent ce sentiment ou le défendent avec froideur. — V. Lact., *Inst. div.*, l. IV, ch. II. — S. Aug., *De civ. Dei*, l. VIII, ch. XI.

CHAPITRE II.

Fondements sur lesquels repose la tradition du prétendu christianisme de Sénèque. — Textes de saint Jérôme et de saint Augustin. — Témoignages apocryphes de saint Lin et de Dexter.

Saint Jérôme. Une réflexion se présente d'abord à l'esprit : puisque, dès les premiers siècles de l'Église, les plagiats attribués aux philosophes grecs ont excité de si vives controverses, on a dû signaler avec autant d'ardeur l'imitation des Épîtres de saint Paul dans les écrits de Sénèque. Les mêmes passions, les mêmes intérêts y poussaient les chrétiens. Or, quelque haut qu'on remonte dans l'antiquité ecclésiastique, le plus ancien témoignage qu'elle nous fournisse à ce sujet est du IVe siècle et de saint Jérôme. A dire vrai, il est le seul qui soit exprimé en termes précis et qui ait quelque valeur ; les autorités de surcroît qu'on allègue à l'appui de la tradition sont ou suspectes ou peu décisives. C'est le passage de saint Jérôme qui a servi de fondement à toutes les hypothèses, à toutes les conjectures imaginées dans les siècles suivants ; tout ce qu'on a ajouté à ce texte primitif en est une reproduction ou un commentaire. Le voici en entier : — « *Lucius Annæus Seneca, Cordubensis, Sotionis stoici discipulus, ac patruus Lucani poetæ, continentissimæ vitæ fuit. Quem non ponerem in catalogo sanctorum, nisi me illæ epistolæ provocaverint, quæ leguntur a pluribus, Pauli ad Senecam et Senecæ ad Paulum, in quibus, cum esset Neronis magister et illius temporis potentissimus, optare se dicit esse loci apud suos cujus sit Paulus apud christianos. Hic ante biennium quam Petrus et Paulus coronarentur, a Nerone*

interfectus est[1]. » — Le livre d'où ce passage est tiré est un catalogue ou une nomenclature de tous les écrivains qui, par le caractère religieux de leurs ouvrages, peuvent se rattacher de près ou de loin au christianisme. L'expression *sanctorum* ne signifie pas qu'aux yeux de saint Jérôme tous ceux qu'il énumère soient des saints, ni même des chrétiens ; il suffit qu'un auteur ait parlé avec éloge de l'Église naissante pour qu'il trouve place dans le catalogue. C'est à ce titre qu'on y voit admis Philon le Juif[2], qui avait loué l'Église d'Alexandrie fondée par saint Marc ; l'historien juif Josèphe, en récompense du célèbre passage sur Jésus-Christ, interpolé dans son histoire, et dont saint Jérôme ne soupçonne pas le caractère apocryphe[3] ; l'hérétique Tatien et beaucoup d'autres dont l'Église, et le savant Père lui-même, condamnent les doctrines. Un seul ouvrage, fût-il perdu, une seule lettre, fût-elle apocryphe, suffisent pour obtenir un rang parmi les hommes illustres de saint Jérôme. Comme Cicéron, dont il veut imiter le Brutus[4], l'historien littéraire du christianisme se montre avide de célébrités, curieux de mérites, jaloux de renommées qui puissent servir sa cause ou l'honorer. Il n'est point de ténèbres qu'il ne dissipe, point d'antiquité qu'il ne perce, point d'espace qu'il ne franchisse pour les découvrir et se les approprier.

[1] Liber de viris illustribus, vel de scriptoribus ecclesiasticis, ad Dextrum prætorio præfectum, ch. XII.

[2] « Idcirco a nobis inter autores ecclesiasticos ponitur, quia librum de prima Marci evangelistæ apud Alexandriam scribens Ecclesia, in nostrorum laude versatus est. » Ch. XI.

[3] Voyez Josèphe, *Antiq. jud.*, l. XVIII, ch. IV.

[4] Itaque Dominum J. C. precor ut, quod Cicero tuus, qui in arce Romanæ steti eloquentiæ non est facere dedignatus in Bruto, oratorum latinorum texens catalogum, id ego in Ecclesiæ illius scriptoribus enumerandis, digne cohortatione tua impleam. » — Proœmium.

Ce qu'il veut avant tout, c'est grossir ses rangs. Aussi bien, cette énumération est un enrôlement, cette foule est une armée; ces écrivains qu'il rassemble sont des auxiliaires qu'il oppose, dit-il, à Celse, à Julien, à toutes ces bêtes furieuses et aboyantes qui harcèlent et déchirent la religion du Christ[1]. Cet éloge des lettres chrétiennes est une apologie de l'ignorance stérile que les philosophes reprochaient au christianisme; c'est une réponse à leurs dédains et à leurs sarcasmes.

Examinons maintenant le passage en lui-même, et voyons-en bien le sens et la valeur. Ce qui vaut à Sénèque une place dans le catalogue de saint Jérôme et un rang sous son drapeau, ce n'est point le caractère religieux de sa philosophie ni la beauté morale de ses sentences : on peut dire au contraire, sans forcer la signification du passage, que le Père, en nommant Sénèque, semble, sinon s'excuser d'un pareil choix, au moins s'en expliquer, comme d'une chose extraordinaire et surprenante, et en donner des raisons. Il n'aurait pas pensé à Sénèque, dit-il, s'il n'y avait été sollicité par des lettres qu'on lui attribue. Tel est l'unique motif qui le détermine. Ce n'est point le résultat d'une conviction profonde, ni même une conjecture propre à l'historien; ce n'est pas l'estime que Sénèque lui inspire; non, mais un recueil de lettres çà et là répandu et qui jouit d'une certaine vogue parmi les fidèles.

On dira : saint Jérôme croyait donc à l'authenticité de cette correspondance? Selon nous, il n'en faisait pas une question, non qu'il fût certain, mais indifférent. De

[1] « Discant Celsus, Porphyrius, Julianus, rabidi adversus Christum canes, discant eorum sectatores qui putant Ecclesiam nullos philosophos et eloquentes nullos habuisse doctores, quanti et quales viri eam fundaverint, exstruxerint, et ornaverint, et desinant fidem nostram rusticæ tantum simplicitatis arguere. » — Proœmium.

tout temps, en effet, l'Eglise a distingué trois sortes d'écrits apocryphes[1]. La première classe comprend tous ceux qui furent composés dans un esprit de haine et dans le but de nuire; ce sont les altérations si nombreuses des Ecritures, les écrits supposés par les hérétiques et publiés par eux sous des noms vénérés. L'Eglise les a toujours et sévèrement condamnés. Dans Origène et les Pères grecs, le titre d'apocryphes ne s'applique même qu'à ce genre d'écrits infestés d'erreurs[2]. La seconde classe renferme les ouvrages supposés, dans un but louable, par une piété peu éclairée, qui s'imaginait accroître la gloire de l'Eglise en publiant des impostures. Dans la troisième enfin on range les publications sans importance, qui ne sont que des amusements littéraires et les jeux d'esprit de quelque désœuvré : mensonges trop frivoles pour être avantageux ou funestes. Les lettres de Sénèque et de saint Paul peuvent se rattacher à la seconde classe. Qui ne comprend que les Pères aient dû envisager d'un œil bien différent ces trois sortes d'apocryphes, et que bien souvent ils aient négligé d'en discuter la vérité, ou même évité de le faire? Apparemment, saint Grégoire de Nysse, saint Chrysostome, saint Ambroise, saint Cyprien ne croyaient pas aux voyages de la vierge Thécla, ni à sa conversion opérée par saint Paul; car l'Eglise a de tout temps rejeté ce tissu de fables[3]; cependant ils en parlent quelquefois et en tirent des histoires pour leurs homélies :

[1] Sur cette importante distinction, voy. Dupin, *Biblioth. des auteurs ecclésiastiques*, préf., 2e partie. — Cave, *Hist. litt.*, prolégomènes, sect. 6. — Rivet, *Specimen critici sacri*, prolégomènes, ch. XIII. — Glaire, *Introd. hist. et crit. aux livres de l'Anc. et du Nouv. Testament*, t. I, ch. III, question VIII, article 2.

[2] Glaire, *ibid.*

[3] Cave, *Prolég.*, s. VI. — S. Jérôme, *Catalogue des écriv. eccl.*, art. sur S. Luc.

il semble qu'ils aient peu de souci de l'authenticité, du moment que les faits peuvent servir à l'édification du peuple[1]. D'ailleurs, sans ajouter, comme le vulgaire, une foi aveugle à des traditions incertaines, il arrive souvent qu'on se laisse aller volontiers à supposer qu'elles ont quelque fondement ; on s'en sert même, au besoin, sans trop de scrupule, tant que personne n'en a démontré la fausseté ; on abandonne à d'autres le soin de la critique. C'est pour tous ces motifs que les fables pieuses trouvent quelquefois auprès des esprits éclairés de la faveur ou de l'indulgence. Saint Jérôme nous paraît en user ainsi envers la tradition qui nous occupe : il suit l'opinion commune, dans une question où l'erreur est sans danger, parce qu'elle entre dans le dessein de son ouvrage ; mais il n'affirme rien en son propre nom ; « il cite ces lettres, dit M. Glaire, mais sans leur donner aucune autorité[2]. »

En résumé, le passage que nous venons d'examiner prouve qu'à la fin du IVe siècle il existait une correspondance publiée sous le nom de Sénèque et de saint Paul, et regardée comme authentique, sinon par saint Jérôme, qui ne se prononce pas, du moins par un grand nombre de fidèles, dont il rapporte l'opinion.

S. Augustin. L'existence de cette tradition au IVe siècle est confirmée par certains passages de saint Augustin, assez semblables à celui de saint Jérôme, quoique moins explicites. Dans la lettre CLIII, écrite à Macédonius, pour lui recommander l'indulgence envers les pécheurs, le Père, au milieu des raisons théologiques qu'il développe, insère cette pensée de Sénèque, conforme à ses senti-

[1] Rivet, l. I, ch. V. — Glaire : « Les apocryphes catholiques étaient regardés comme des ouvrages dont la lecture pouvait édifier. » T. V, ch. V.

[2] T. VI, art. 1, ch. I.

ments : « *Merito ait Seneca, qui temporibus apostolorum fuit, cujus etiam quædam ad Paulum Apostolum leguntur epistolæ* : « *Omnes odit, qui malos odit*[1]. » — Mais pourquoi faire mention de ces lettres? Saint Augustin croyait-il aux rapports de Sénèque et de saint Paul? Rien ne le prouve. C'est une allusion qu'il fait, en passant, à la croyance populaire, soit pour préciser l'époque où a vécu Sénèque, soit pour justifier l'intervention de sa doctrine en pareille matière. Mais saint Augustin n'engage en aucune manière son opinion ; il est encore moins affirmatif que saint Jérôme. Il emploie, comme lui, les expressions *quædam epistolæ leguntur;* il ne dit pas que des lettres ont été *conservées*, qu'elles *existent*, qu'il les a *lues* (*exstant, legi*), mais qu'elles courent dans les mains de certaines personnes. C'est la forme vague dont on a coutume de se servir, lorsqu'on réserve son jugement ; elle tient le milieu entre la négation et l'affirmation, et exprime non ce que pense l'auteur, mais ce qu'il a entendu dire. Voici, dans le même sens, un passage, assez obscur d'ailleurs, de la Cité de Dieu[2]. Saint Augustin, comparant Sénèque et Varron, ces deux ennemis de la théologie païenne, dit : « *Libertas, quæ huic* (*Varroni*) *defuit, Annæo Senecæ, quem non nullis indiciis invenimus apostolorum nostrorum claruisse temporibus, non quidem ex toto, verum ex aliqua parte, non defuit. Adfuit enim scribenti, viventi defuit. Nam in eo libro, quem contra superstitiones condidit, multo copiosius atque vehementius reprehendit ipse civilem istam et urbanam theologiam, quam Varro theatricam atque fabulosam.* » Ces indices, dont parle saint Augustin, ne sont autre chose que les

[1] N° 14.

[2] L. VII, ch. x.

lettres du Philosophe et de l'Apôtre. Mais ce qui prouve que le Père ajoute peu de foi à cette prétendue liaison, c'est que dans ce même passage il reproche à Sénèque de démentir ses préceptes par sa conduite, et ailleurs, de manifester une haine aveugle pour les Juifs et de garder le silence sur les chrétiens, par crainte de faire violence à ses propres sentiments ou aux préjugés de ses concitoyens[1]. Il serait bien étrange, observent Baronius et Ellies Dupin, qu'en blâmant dans Sénèque un excès de respect humain, saint Augustin le crût assez hardi ou assez avancé en religion pour écrire à saint Paul et recevoir ses lettres[2]. Cela implique contradiction. Aussi, de tous ceux que le témoignage de saint Jérôme a ébranlés, et qui lui accordent une certaine valeur, il n'est personne qui ne convienne que saint Augustin a parlé de ces lettres sans y croire. Reconnaissons-le toutefois : ce Père croit à une influence générale du christianisme sur Sénèque, et il ne serait pas éloigné d'attribuer au Philosophe des sentiments d'estime pour la nouvelle religion. De même, en ce qui concerne Platon et la Bible, saint Augustin avoue que Jérémie ne pouvait être connu du disciple de Socrate, puisqu'il le précédait d'un siècle, mais il n'abandonne pas pour cela l'opinion qui veut que l'Ecriture ait inspiré la philosophie ancienne [3]. Comme les esprits raisonnables dans un temps de préjugés, saint Augustin et saint Jérôme évitent de se livrer à l'entraînement populaire; mais ils

[1] L. VII, ch. XI. « Christianos, jam tum Judæis inimicissimos in neutram partem commemorare ausus est, ne vel laudaret contra suæ patriæ veterem consuetudinem, vel reprehenderet contra propriam forsitan voluntatem. » — Sénèque blâme le sabbat des Juifs comme une perte de temps préjudiciable. Il le met au nombre des superstitions.

[2] *Bibl. des écriv. ecclés.*, t. I. — An. 66, XII.

[3] *De civit. Dei*, l. VIII, c. 2.

font quelques concessions et ne rompent pas ouvertement avec l'opinion[1].

Il est donc bien entendu, d'après ce commencement de discussion : 1° qu'au temps de saint Augustin et de saint Jérôme une opinion avait cours qui attribuait à Sénèque et à saint Paul un échange de lettres; 2° que saint Augustin croit aux dispositions favorables de Sénèque à l'égard du christianisme, mais non à sa liaison avec l'Apôtre, et que saint Jérôme parle de leur correspondance sans se prononcer. Ce qui reste acquis, c'est l'existence de la tradition au IVe siècle, constatée par deux Pères, dont l'un se montre indifférent, et l'autre sceptique. La thèse que nous examinons n'a pas d'autre appui.

Nous ne pouvons, en effet, attacher d'importance à ce mot de Tertullien : *Seneca sæpe noster*[2], qui signifie que Sénèque est parfois d'accord avec le christianisme, comme Platon, Cicéron et tous les grands philosophes, puisque Tertullien range Sénèque parmi les autres écrivains du paganisme et se montre bien éloigné de soupçonner sa conversion[3]. On est encore moins fondé à se prévaloir de l'autorité de Sophronius, traducteur

[1] Saint Augustin ne revient sur cette tradition dans aucun autre endroit de ses nombreux ouvrages, bien qu'il ait souvent l'occasion de louer saint Paul et d'étudier ses actions et ses écrits. Lorsque, notamment, il le défend contre Julien, il eût pu avec succès, ce semble, parler de ses rapports avec Sénèque. Ailleurs, il cite, parmi les conversions opérées par l'Apôtre, saint Denis l'Aréopagite (serm. 150, ch. VIII, sur les Actes des apôtres).

[2] Ces mots sont tirés du ch. XX du traité *De anima*. Voici tout le passage : « Et hic itaque concludimus, omnia naturalia animæ ut substantiva ejus inesse, et cum ipsa procedere atque proficere, ex quo ipsa censetur. Sicut et Seneca sæpe noster : insita sunt nobis artium et ætatum semina. »

[3] Apologétique 50. — MM. Greppo et Fleury en font l'aveu.

du livre de saint Jérôme sur les écrivains célèbres du christianisme, car, à ce compte, il ne serait pas difficile de multiplier les témoignages par des traductions polyglottes.

Saint Lin. Il reste, pour ne rien omettre, l'écrit attribué à saint Lin et la chronique du faux *Dexter*. Les défenseurs de la tradition feraient plus sagement d'écarter de tels auxiliaires. Personne ne doute que ces deux écrits ne soient apocryphes; ils en conviennent eux-mêmes : quel secours peuvent-ils en attendre? Et quel avantage pour la vérité qu'on soutient de figurer parmi des fables? Quoiqu'il paraisse superflu de tenir compte de deux écrits supposés, sans valeur ni garantie, et que nul n'ose défendre, nous en dirons quelques mots. Le livre attribué au pape saint Lin a pour titre : « *D. Lini Epistola de passione Petri et Pauli, tradita Ecclesiis orientalibus, ac deinde in latinum conversa.* » Il appartient à cette foule d'ouvrages imposteurs, qui sous le titre d'*Actes*, de *Passions*, de *Voyages*, d'*Evangiles*, de *Lettres*, et sous le nom emprunté des apôtres et des saints, inondèrent la société chrétienne des six premiers siècles. « C'est une chose étonnante, dit Dupin, combien l'on trouve d'apocryphes dans les commencements de l'Eglise[1]. » Nous parlerons ailleurs de ces compositions ridicules qui ont excité l'indignation des Pères et le dégoût des critiques[2]; qu'il nous suffise de dire ici que d'un commun accord on range dans cette classe le livre dont il s'agit; aussi bien il en a tous les caractères : récits plats ou ampoulés, imitation maladroite de la simplicité des Ecritures, amplification verbeuse des Epîtres de saint Paul et des premières

[1] Préface, 2e partie.

[2] Fabricius en a recueilli les titres avec des fragments dans son *Codex apocryphus Novi Testamenti.*

apologies; allusions aux disputes du temps sur l'arianisme et le manichéisme[1]; discours interminables; abus puéril et grossier du merveilleux; absence totale de goût et de bon sens; profonde ignorance de l'histoire des commencements de l'Église; extrême incorrection de style; tels sont les traits généraux de cette basse et mensongère littérature. L'écrit de saint Lin a tous ces défauts, et les critiques religieux ne trouvent pas de termes assez forts pour exprimer leur répugnance[2]. Nous y voyons, par exemple, saint Pierre dénoncé au sénat par le préfet de la ville, Agrippa, dont il a converti quatre concubines, et par Albin, magistrat, dont la femme, docile aux conseils de l'Apôtre, fuit le lit conjugal. Les accusateurs tiennent ce langage : « *Suggerimus amplitudini vestræ, nobiles viri, quòd ad perversionem urbis æternæ Petrus connubia divortiis emancipat et nobis novam et inauditam legem inducit.* » L'Apôtre est condamné; mais dès lors le sénat et le peuple étaient remplis de chrétiens; au moment du supplice, les bourreaux Processus et Martinien se convertissent; une sédition éclate parmi la multitude en faveur de saint Pierre; Rome est pleine de confusion[3], et il faut que la victime apaise les séditieux par un long discours où sont délayées les Epîtres de saint Paul. — Quant à saint Paul, il terrasse les philosophes, remplit le sénat d'admiration, et convertit Patrocle, échanson de l'empereur[4]. Ce Patrocle, à son tour, essaie de con-

[1] La remarque est de Baronius, année 69, § VI.

[2] V. le Nourry, *Apparatus ad Bibl. max. vet. Patrum*, dissert. VI. — Bellarmin, *De script. eccles.* — Baronius, 69, § VI. — Cave, *Hist. litt.*, prolég., sect. VI.

[3] *Confundebatur Roma.*

[4] Disputabat siquidem cum Ethnicorum philosophis, et revincebat eos : unde et plurimi ejus ministerio manus dabant. Nam et scripta illius

vertir Néron et en reçoit un soufflet ; d'autres esclaves du palais, nommés Barnabas, Juste, Paul, Arion de Cappadoce, Festus le Galate, embrassent la foi et apportent à leur maître les écrits de l'Apôtre. Celui-ci paraît lui-même devant Néron et l'épouvante en lui prédisant la conflagration prochaine de l'univers. Le sang des martyrs, versé à flots, soulève l'indignation du peuple romain, qui, forçant le palais, s'écrie : « César, épargne ces hommes, ce sont nos concitoyens, ils font la force de l'empire. » Enfin, saint Paul est traîné au supplice. A l'exemple de saint Pierre, il tient un long discours où il expose l'origine et les progrès de l'idolâtrie et condamne l'arianisme [1]. La hache du bourreau fait jaillir de sa tête des flots de lait mêlés de sang. Après sa mort, Néron, étonné, s'entretenait avec ses confidents des prodiges accomplis par l'Apôtre [2], quand tout à coup celui-ci lui apparaît. — C'est au milieu de ces fables que se trouve la mention des rapports de Sénèque avec saint Paul ; encore Sénèque n'est-il pas nommé : « *Sed et institutor imperatoris adeo est illi amicitia copulatus, videns in eo divinam scientiam, ut a colloquio vix temperare posset, et quominus ore ad os alloqui non valeret illum, frequentibus datis et acceptis litteris, ipsius dulcedine et amicabili colloquio atque consilio frueretur.* » Comme une tradition reçoit de crédit et d'autorité de se trouver ainsi environnée ! Il y a pourtant une conclusion à tirer de ce récit : c'est qu'on admettait la conversion du pré-

quidam magister Cæsaris coram illo relegit, et in cunctis admirabilem reddidit. Senatus etiam de illo alta non mediocriter sentiebat.

[1] Ad hæc multæ audientium turbæ elevantes vocem cum planctu dixerunt : Erravimus, peccavimus, inique egimus.

[2] Confabulationis sermonem cum timore et tremore atque confusione sensus habet.

cepteur de César, au même titre que les faits merveilleux que nous venons d'exposer.

On répond qu'il existait jadis un écrit authentique de saint Lin, en langue grecque; qu'il a péri et qu'un imposteur obscur l'a remplacé par cette histoire en latin. On cite à l'appui de cette assertion le Bréviaire romain, Baronius, Bellarmin, Sigebert de Gembloux, et la vie de saint Achille et de saint Nérée. Que saint Lin ait écrit en grec des Actes aujourd'hui disparus, comme tant d'autres, il n'y a rien là d'invraisemblable. Mais l'antiquité n'en parle pas et saint Jérôme n'en fait aucune mention. Le Bréviaire romain, qui date du VIe siècle, cite dans une courte notice la Passion de saint Pierre[1]; Sigebert de Gembloux, moine brabançon du XIIe siècle, n'est pas une autorité[2]; il a été trompé sans doute par le titre de l'écrit latin que nous avons[3], titre qui lui-même ne prouve rien, sinon l'opinion du copiste; ou bien il a suivi inexactement la notice du Bréviaire romain. Les mêmes observations s'appliquent à la vie de saint Achille et de saint Nérée[4]. Quant au sentiment de Baronius et de Bellarmin[5], c'est une simple conjecture, qui, selon le Nourry, n'a aucun fondement[6]. Mais en supposant l'existence antérieure d'Actes grecs, que veut-on en inférer? Que les Actes latins en sont une traduction? On n'ose pas le soutenir, et d'après le contenu, cela est impossible. Prétendra-t-on que le seul endroit des Actes véritables que l'imposteur latin ait traduit est la mention qui concerne Sénèque?

[1] Brev. rom. pars autumnalis, 25 sept.
[2] *Hist. des écriv. ecclés.*
[3] V. le titre cité, page 15.
[4] L'auteur de cette vie est postérieur à Sigebert.
[5] *Ann. eccl.*, année 69, § VI. — *De script. eccl.*, article Linus.
[6] Dissertation VI.

Dira-t-on encore que ces Actes grecs, si peu connus de l'antiquité, ont existé jusqu'au IXe siècle, et même jusqu'au XIe, parce qu'on en parle à cette époque? Cela est insoutenable. Qu'on suppose l'existence d'anciens Actes grecs, une telle hypothèse est sans conséquence, puisqu'on ne peut admettre que le latin les a reproduits. L'ouvrage apocryphe, que nous venons d'analyser, peut être traduit d'un apocryphe, anciennement écrit en grec sur le bruit d'une relation de la mort des apôtres adressée par saint Lin aux Eglises d'Orient. Telle n'est pas toutefois l'opinion de le Nourry : « *Latina dictio primigenium quid atque ab ipso fonte profluens refert*[1]. » Quoi qu'il en soit des conjectures, ce qui est incontestable c'est que le livre de saint Lin, tel qu'il existe, est apocryphe et indépendant de tout écrit authentique, antérieurement publié[2].

Dexter. La chronique attribuée à *Dexter*, préfet du prétoire, ami de saint Jérôme, fut composée, comme chacun sait, à la fin du XVIe siècle par le jésuite espagnol la Higuera : son témoignage n'a donc pas même la valeur de celui du faux saint Lin ; car celui-ci, malgré son imposture, a du moins le mérite d'être ancien et d'exprimer les opinions d'une certaine classe de l'antiquité chrétienne. On ne peut refuser à la Higuera un esprit singulièrement patriotique : il a mis, dans cette fraude, toute l'impudence de la vanité espagnole. Savez-vous dans quel dessein il a imaginé cette chronique? C'était

[1] Dissertation VI.

[2] Il existe un autre apocryphe, à peu près du même temps, sous le nom d'*Abdias Ier*, évêque de Babylone (*Acta apostolorum*) : le 1er livre contient la vie et la mort de saint Pierre; il est plein d'impostures; le 2e consacré à saint Paul est très-court, et n'offre guère qu'une redite, en style diffus, des Actes véritables. Il y est question des flots de lait qui coulent de la tête de saint Paul; l'Apôtre tient un long discours à Néron, mais Sénèque n'y est pas mentionné (Fabricius, *Codex apocryp.*, t. II).

afin de prouver que les événements les plus importants du premier siècle de l'ère chrétienne ont été accomplis en Espagne ou par la main des Espagnols. Le centurion qui perça le flanc de Notre-Seigneur et crut en lui, après la Passion, était d'Espagne et s'appelait Oppius[1]; le premier gentil qui se convertit est un autre centurion espagnol, Cornélius[2]; un troisième centurion d'Espagne, du nom de Lucius Sénèque, embrasse le christianisme[3]; tous les centurions de l'Evangile sont naturalisés Espagnols par le chroniqueur. Il a tant de zèle pour la gloire religieuse de sa patrie, qu'il exile Hérode en Espagne, et noie Hérodiade dans une petite rivière près d'Ilerda[4]. Les Espagnols n'attendent pas que le christianisme franchisse les mers; ils envoient aux apôtres des ambassadeurs jusqu'à Jérusalem, et se rendent en pèlerinage auprès de la sainte Vierge[5]. Aussi l'Espagne est-elle évangélisée par les plus grands apôtres, par saint Jacques, saint Pierre, saint Paul; la première des régions de l'Occident elle embrasse la foi et mérite d'être appelée les prémices de l'Eglise[6]. Dès ces temps reculés, un oratoire y est élevé à Marie, et le dogme de l'Immaculée Conception est proclamé dans cette terre privilégiée[7]. Là aussi, et non pas à Rome, coulent les premières gouttes de sang chrétien, et les premiers martyrs qui montent au ciel, viennent d'Espagne. Il faudrait moins aimer son pays, quand on veut déguiser une imposture. Quoi d'étonnant qu'au milieu

[1] Année 34.
[2] *Id.*
[3] An. 50.
[4] An. 34.
[5] An. 35.
[6] « Veræ primitiæ cæterorum gentilium. » An. 36.
[7] Année 308. « Jacobi prædicatione celebratur in Hispania festum immaculatæ et illibatæ conceptionis Dei genitricis Mariæ. »

de ces martyrs, de ces cohortes de centurions convertis, Sénèque, né à Cordoue, soit aussi chrétien! Dexter n'a garde d'omettre la tradition recueillie par le moyen âge. Non-seulement Sénèque écrit à saint Paul, pendant que l'Apôtre prêche à Rome; ses lettres vont le chercher jusqu'en Espagne; il est son ami intime, il meurt en confessant J.-C. «*Lucius Annæus Seneca Cordubensis, Hispanus, missis ultro citroque ad sanctum Paulum epistolis, de re christiana bene sentit, factusque christianus occultus, ejus fuisse discipulus creditur, dulciterque scribit ad Paulum in Hispania morantem*[1]. » — Et ailleurs : « *L. A. Seneca, Cordubensis, consularis vir et in religionem christianam egregie propensus, cui etiam occulto adhærebat, datis et acceptis a Paulo litteris celebrandus, jussu Neronis, venarum incisione perit.* » — Sénèque était Espagnol.

Tels sont les témoignages apocryphes que les défenseurs de la tradition ont coutume de joindre aux textes cités de saint Augustin et de saint Jérôme.

[1] An. 64.
[2] Année 66.

CHAPITRE III.

Du silence des autres Pères sur cette question.

Voilà donc tout ce que l'antiquité chrétienne a pensé, tout ce qu'elle a dit de cette illustre amitié des deux plus grands hommes de leur temps, de cette rencontre providentielle où le chef de la philosophie païenne donne la main au prédicateur d'une religion destinée à régénérer le monde! Quoi! Sénèque écoutant et lisant saint Paul, ce noble esprit touché des traits de feu qui partent d'une âme où Jésus-Christ réside, cette vive imagination éclairée tout à coup des lumières du Golgotha, ce sénateur, ce ministre abaissant son orgueil jusqu'à envier le génie et la puissance d'un Juif méprisé, un tel spectacle, le rapprochement de noms si fameux, l'alliance de ces doctrines sublimes, un événement si honorable et si utile au christianisme naissant, a laissé les esprits indifférents et incrédules! L'éloquence des panégyristes, inspirée par l'admiration des peuples, a exalté avec transport les actions et les vertus du grand apôtre; un zèle pieux a suivi curieusement ses traces sur les mers, dans les prisons, au sein des villes, au pied des tribunaux; et tout le monde conspire à éteindre dans l'oubli l'un de ses plus beaux triomphes, l'un des plus éclatants miracles de cette vie extraordinaire! Aujourd'hui qu'un long intervalle nous sépare de ces hommes illustres, quand l'imagination, frappée de la grandeur singulière de ces entrevues mystérieuses, et avide de croire à ce hasard, interroge les siècles contemporains ou rapprochés, que trouve-t-elle? Le silence, et çà et là

quelque mention brève et sceptique, ou mêlée à des fables qui la décréditent.

Supposons cette liaison véritable; tenons ces lettres pour vraies : or, nous le demandons, est-il possible que les amis et les disciples de saint Paul, que saint Luc son historien, que cette Eglise romaine qui partagea sa captivité et comparut avec lui devant César, que saint Pierre, dont le sang coula avec le sien, qu'Onésiphore, ce courageux député des chrétiens d'Asie, que Tite, Timothée, héritiers de la doctrine du maître, que les Juifs, ardents à l'observer et à le poursuivre, que tant d'autres, amis ou ennemis, n'aient rien su, rien soupçonné, rien révélé! Et ces chrétiens de la maison de l'empereur, par qui sans doute Sénèque avait connu l'Evangile et son apôtre, ces frères qui saluent par-delà les mers les néophytes de Macédoine, quelle secrète entrevue, quelle correspondance dissimulée pouvait éviter leurs regards et défier leur pénétration? Sénèque a parlé, a écrit à saint Paul; il a goûté sa doctrine, plaint ses souffrances, et nul païen, nul philosophe, nul ennemi du ministre puissant ou disgracié, pas même Néron, dont la haine éclairait la vigilance[1], n'a éventé ces liaisons étranges, et remarqué ce dangereux commerce! — Sénèque, dira-t-on, s'enveloppait de mystère; un secret impénétrable, scrupuleusement gardé de part et d'autre, ne laissait aucune place aux soupçons les plus ombrageux et les plus clairvoyants. Mais après sa mort, qui devança de deux ans le martyre de saint Paul[2], quel scrupule retenait les chrétiens? Quel intérêt les en-

[1] « Il était bien difficile, dit Lamothe le Vayer, que Néron ne fût pas instruit de ce commerce. Ce prince avait corrompu la fidélité de Cléonicus, affranchi de Sénèque. » — (De la vertu des païens.)

[2] « Hic (Seneca) ante biennium quam Petrus et Paulus coronarentur, a Nerone interfectus est. » — S. Jérôme, *De script. eccles.*, 12.

gageait à taire une amitié désormais sans péril? Ou plutôt, quel intérêt ils avaient à ne pas la taire! Quand poursuivis par la barbarie raffinée de l'empereur et par les dérisions de la multitude, couverts de peaux de bêtes, enduits de résine, ils brûlaient tout vivants pour éclairer l'horreur des plaisirs nocturnes de César, comment aucun d'eux n'a-t-il pas jeté à ses insulteurs et à ses bourreaux ce grand nom de Sénèque, pour se réclamer, sinon d'un pouvoir aboli, au moins d'un souvenir encore respecté? Admettra-t-on que le secret se soit enfermé dans la tombe de Sénèque et de saint Paul, et que l'Apôtre ait caché à ses amis cette précieuse conquête, d'un si bon augure pour l'établissement définitif de l'Evangile; mais alors, comment le IVe siècle en a-t-il été instruit, si les trois premiers siècles l'ont ignoré? Et si l'Eglise naissante en fut informée, comment s'expliquer qu'un fait si extraordinaire, si propre à enflammer l'ardeur et les espérances des chrétiens, à confondre et déconcerter les païens, soit demeuré si longtemps dans un oubli profond?

Or, il est manifeste que cette tradition n'existait pas dans les trois premiers siècles. Personne n'en parle; nul témoignage ne dépose en sa faveur; à cette époque on ne songeait pas même à accréditer un pareil mensonge; l'audace de l'imposture n'allait pas jusqu'à l'imaginer et à le croire possible. Cependant, si ce fait eût été réel, ou même s'il eût paru vraisemblable, quels attraits il offrait à la vanité crédule, et quelle arme aux mains des défenseurs du Christ! Tertullien, Arnobe, saint Cyprien, tous les docteurs de l'Eglise latine, avaient lu et médité Sénèque, dont les écrits passionnaient la jeunesse; la beauté morale de ses sentences, l'enthousiasme religieux qui respire dans ses lettres à Lucilius n'avait pas manqué de parler à leur cœur :

toutefois, aucun d'eux n'y voit l'imitation des livres saints. Si des bruits populaires eussent existé à ce sujet, ils y auraient pris garde, comme firent plus tard saint Jérôme et saint Augustin, pour les confirmer ou pour les démentir. Dans la lutte inégale qu'ils soutenaient contre les puissances liguées du paganisme, contre ses philosophes, ses orateurs, ses prêtres et ses bourreaux, quelle réponse plus triomphante à opposer à l'orgueil du siècle que de lui dire : L'un de vous, le plus éloquent de vos philosophes, le précepteur et le ministre de César, a imité nos doctrines et aimé nos apôtres! Lorsque l'Eglise opérait des conversions parmi ses adversaires les plus redoutables, lorsqu'elle séduisait à la foi, par la noblesse de sa morale et l'intrépidité de ses martyrs, Arnobe, Victorinus[1], ou tout autre talent dont le monde s'enorgueillissait, elle s'empressait de consacrer ces beaux génies à sa défense; elle les plaçait au premier rang, en face de l'ennemi, et se parait de leur éclat. Eût-elle donc négligé un auxiliaire aussi puissant que le nom de Sénèque? Eh bien, c'est à peine s'il est prononcé par quelques Pères; les philosophes chrétiens citent rarement Sénèque; ils semblent penser de lui comme Quintilien[2], et le regarder comme un discoureur ingénieux, mais sans solidité ni conviction. Pour démontrer l'étroite union et la conformité de la foi et de la philosophie, parallèle où ces grands esprits se complaisent, ce n'est jamais Sénèque qu'ils font intervenir à l'appui de leur sentiment; c'est Socrate, Pythagore, Démocrite, et surtout Platon[3].

[1] Arnobe professait la rhétorique en Afrique sous Dioclétien. Victorinus, professeur d'éloquence à Rome, se convertit sous Constance en 354.

[2] In philosophia parum diligens. L. X.

[3] Voyez tous les apologistes, saint Justin, Athénagore, saint Clément,

Que l'Eglise grecque ait peu connu ou peu estimé Sénèque, il n'y a rien là de surprenant : la Grèce a de tout temps dédaigné les lettres latines [1]. Néanmoins, lorsque Origène, qui avait visité Rome [2], et entretenu les fidèles de cette ville, répond à Celse et lui prouve que saint Paul n'a pas exclu les savants du sein de l'Eglise et préféré les ignorants; une occasion naturelle s'offrait à lui d'apporter en preuve l'amitié de Sénèque et de l'Apôtre, si la tradition eût existé à cette époque. Un siècle et demi plus tard, saint Jean Chrysostome, contemporain de saint Jérôme, relevait en ces termes l'accusation déjà intentée par Celse : « Qu'était-ce après tout, dit-on, que les premiers disciples du christianisme? Des femmes, des enfants, des gens de la lie du peuple... Qu'aura-t-on à nous répondre quand nous prouverons que dans cette Eglise naissante nous comptons des personnages revêtus des plus hautes dignités, un centurion, un proconsul, et bientôt après des rois et des empereurs [3]? » La mention de Sénèque trouvait ici sa place et semblait appelée par l'utilité de la cause. On ne peut nous opposer que l'orateur d'Antioche ignorait ces bruits. Est-il quelque détail, concernant saint Paul, qui puisse échapper à l'admiration passionnée de saint Chrysostome? Il le suit avec une ardente curiosité dans toutes ses démarches, son cœur vole sur les pas

Origène, et en général tous les Pères. « L'estime qu'on accordait à Platon allait jusqu'à l'enthousiasme. » — Guillon, t. V, disc. prél.

[1] Gibbon remarque que, depuis Denys d'Halicarnasse jusqu'à Libanius, aucun critique ne fait mention de Virgile ni d'Horace. Ils paraissent tous ignorer que les Romains eussent de bons écrivains. — Ch. II.

[2] Après la mort de Sévère. Voyez Guillon, t. II. Dans son *Apologie* (l. III), Origène parle souvent des vertus, de la doctrine, des miracles et des conversions de saint Paul. Il cite plusieurs fois ses Epîtres, et les oppose à Celse. Nulle part il ne fait mention de Sénèque.

[3] Homélie 26 sur les Actes des apôtres.

de l'Apôtre, il franchit les mers en compagnie de cet aigle, il est avec lui chez les Grecs et chez les Barbares, en Occident et en Orient; dans ses transports il s'écrie : « Oh! qui me donnera de me prosterner aux pieds de ce bienheureux Paul, de demeurer attaché à son sépulcre, de me confondre avec ses précieux restes! Que ne puis-je embrasser de mes regards la cendre de ce corps qui a accompli dans sa chair ce qui manquait aux souffrances de son divin maître, qui a porté les stigmates de la croix... Que ne puis-je contempler la poussière de cette éloquente bouche qui a servi d'organe à Jésus-Christ...[1] » Il peint ensuite ce dominateur des âmes soumettant les Romains, convertissant des sénateurs, des esclaves de Néron[2]; Sénèque seul ne paraît pas dans ses tableaux. Et lorsqu'il va jusqu'à parler d'une concubine, aurait-il négligé le précepteur et le ministre[3]? A la fin du IVe siècle, saint Astère, évêque du Pont, fit un panégyrique de saint Pierre et de saint Paul : nulle mention d'un pareil fait[4]. On peut croire qu'Hégésippe, un des plus anciens historiens de l'Eglise et contemporain de saint Justin, gardait le silence sur Sénèque, puisqu'Eusèbe, qui transcrit Hégésippe dans son histoire des premiers siècles, se tait sur ce philosophe[5]. Hégésippe avait vu Rome et con-

[1] Homélie 33 sur l'Epître aux Romains.

[2] Homélie sur la IIe Ep. à Timothée.

[3] Saint Grégoire de Nazianze, autre admirateur de saint Paul, est muet aussi sur ce point. Dans le l. XXXV des *Pensées morales*, ch. XIV, commentant le ch. XLII de Job, il dit que saint Paul a écrit 15 Epîtres, et que 14 seulement sont reçues par l'Eglise.

[4] On y rencontre seulement ces mots sur les conversions opérées par saint Paul à Rome : « Paulus gentiles in foris lucrabatur. » Il y est question aussi de l'effroi que ses prédications causaient à Néron.

[5] Eusèbe : « Hégésippe, historien ancien, dont nous avons souvent emprunté le témoignage pour décrire les choses qui se sont passées au temps des apôtres, a renfermé en cinq livres écrits d'un style fort simple

féré avec les évêques de cette ville [1]. Eusèbe cite encore d'autres historiens de l'Eglise [2] : tous ignoraient l'existence de ces lettres, car ils en auraient fait mention, et Eusèbe eût copié leur récit. C'est d'après Eusèbe que saint Jérôme composa son Catalogue des écrivains ecclésiastiques; mais la notice sur Sénèque n'est pas empruntée de cet historien, puisque celui-ci n'avance rien de semblable ni dans son histoire, ni dans sa chronique. Ce même Eusèbe, si ardent à signaler les plagiats prétendus des écrivains grecs, fit un discours que l'empereur Constantin prononça dans une assemblée des fidèles [3] : il y est question du christia nisme de Cicéron et de Virgile, mais nullement des dispositions religieuses de Sénèque [4].

Passons aux témoignages de l'Eglise latine. On connaît l'opinion de Tertullien : s'il rend justice à certains points de la doctrine de Sénèque, il le range sans hésiter parmi les païens [5]. Tertullien, comme les Grecs, emprunte à Socrate et à Platon les exemples de vertu et les fragments épars de vérité que renferme la philosophie [6]. Minucius Felix, avocat du barreau romain,

l'histoire véritable de la prédication des apôtres. » — *Hist. ecclés.*, l. IV, ch. VIII.

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. IV, ch. XXII.

[2] « Denys, évêque de Corinthe, Anytus, évêque de Crète, Philippe, Apollinaire, Méliton, Musan, Modeste, Irénée, dont les ouvrages, où la véritable tradition de la doctrine des apôtres s'est conservée, sont venus jusqu'à nous. » L. IV, ch. XXI.

[3] Ch. XIX, XX, XXI. « Virgile a caché ses sentiments, de peur d'être accusé d'avoir violé les lois du pays, et d'avoir ruiné la religion autorisée par l'antiquité. Je ne doute point qu'il n'eût connaissance du mystère de la rédemption et du salut. »

[4] Le Nourry : « Eusebius, qui tot bibliothecarum et ecclesiarum scrinia perlustraverat, qui in inquirendis antiquiorum libris nulli pepercerat labori. » Diss. X.

[5] *Apologet.*, ch. L.

[6] *Ibid.*, ch. XIV, et ailleurs.

dans son dialogue intitulé *Octave*, réfute l'accusation injurieuse que saint Chrysostome et Origène repoussaient de leur côté, ainsi que nous l'avons dit : le nom de Sénèque n'est point prononcé[1]. Lorsqu'Arnobe cite les auteurs païens qui ont écrit contre les fables ridicules du paganisme, il met en avant Cicéron, et non pas Sénèque[2]. Enfin vient Lactance, esprit éclairé, écrivain habile, versé profondément dans les lettres latines, et qui ose être juste envers la philosophie. En parlant de Lactance, il faut soigneusement distinguer, pour le style et pour les pensées, son traité sur la mort des persécuteurs d'avec ses Institutions divines : le premier est un pamphlet violent, dépourvu de talent et de goût ; le second ouvrage atteste une science étendue, un sens droit, une raison calme, élevée, impartiale, et rappelle par l'élégante correction du langage les plus beaux temps de la littérature romaine. Nous y rencontrons en plus d'un passage l'éloge de Platon, de Cicéron, et de Sénèque. Ce Père repousse formellement l'accusation de plagiat intentée aux philosophes grecs[3] ; à l'égard de Sénèque il ne la mentionne même pas. Il admire le caractère élevé et religieux de certaines parties de sa philosophie ; il cite avec complaisance ses belles maximes sur Dieu et sur la vertu ; mais il n'y voit aucune trace de christianisme, aucune preuve de conversion : loin de là, Sénèque est à ses yeux un homme étranger à la vérité, qui l'eût embrassée sans doute, s'il l'eût connue, mais à qui il a manqué un guide pour l'y conduire[4] Lactance ne

[1] Ch. VIII.

[2] L. III adv. gentes. — Saint Hilaire ne parle jamais de Sénèque.

[3] C'est par ordre de Dieu, dit Lactance, que ni Pythagore ni Platon n'ont connu les Juifs. L. IV, ch. II.

[4] « Exhortationes suas Seneca mirabili sententia terminavit : « Magnum, inquit, nescio quid, majusque quam cogitari potest, numen est, » cui vivendo operam damus. Huic nos approbemus. Nam nihil prodest

se doutait pas que ce guide avait été saint Paul. Je ne crois pas que saint Cyprien et saint Ambroise aient jamais écrit le nom de notre philosophe. Ce qui doit surprendre encore, c'est que parmi tant de prédicateurs qui ont expliqué et commenté le célèbre verset de l'Épître aux Philippiens [1], nul dans l'antiquité n'ait appliqué au ministre de l'empereur ce qui est dit des gens de sa maison. Comment se fait-il que cette interprétation, qui paraît si naturelle, qui s'accorde si bien avec la croyance aux rapports du philosophe et de l'apôtre, ne soit venue à la pensée d'aucun docteur de l'Eglise grecque ni de l'Eglise latine? C'était pourtant un beau texte à développements [2].

Que prouve ce silence des hommes les plus éminents et les plus accrédités de l'Eglise des premiers siècles,

» inclusum esse conscientia : patemus Deo. » — Quid verius dici potest ab eo qui Deum nosset, quam dictum est ab homine veræ religionis ignaro? Nam et majestatem Dei expressit, majorem esse dicendo, quam ut eam cogitatio mentis humanæ capere posset; et ipsum veritatis attigit fontem, sentiendo vitam hominum supervacuam non esse, ut Epicurei volunt, sed Deo ab his operam vivendo dari, si quidem juste ac pie vixerint. Potuit esse verus Dei cultor, si quis illi monstrasset; ac contempsisset profecto Zenonem et magistrum suum Sotionem, si veræ sapientiæ ducem nactus esset. — « Huic nos, inquit, approbemus. » Cœlestis prorsus oratio, nisi antecederet ignorantiæ confessio. » — L. VI, c. XXIV. — Lactance dit encore : « Annæus Seneca, qui ex Romanis vel acerrimus stoicus fuit, quam sæpe summum Deum merita laude prosequitur!.... Et quam multa alia de Deo nostris similia locutus est!... Nam satis est demonstrare summo ingenio viros attigisse veritatem ac pene tenuisse, nisi eos retrorsum infatuata pravis opinionibus consuetudo rapuisset, qua, et deos alios esse opinabantur, et ea quæ in usum hominis Deus fecit, tanquam sensu prædita essent, pro diis habenda et colenda credebant. » — L. I, v. — Cicéron n'est pas moins loué que Sénèque : « Eodem ductus errore Seneca (quis enim viam teneret, errante Cicerone?)..., etc. » L. III, XV.

[1] IV, XXII. « Salutant vos qui mecum sunt fratres; salutant vos omnes sancti, maxime autem qui de Cæsaris domo sunt. »

[2] Parmi ces commentateurs nous citerons : saint Cyrille, saint Ambroise, saint Jean Damascène (VIII[e] siècle).

sinon qu'ils ignoraient ou méprisaient la tradition dont il s'agit? De quel poids, nous le demandons, est le témoignage de saint Jérôme ou la réflexion de saint Augustin, en balance avec l'opinion constante et universelle de l'antiquité ecclésiastique[1]? Si saint Jérôme eût été persuadé de l'authenticité de cette correspondance, s'il eût cru fermement au christianisme de Sénèque, le nom de ce philosophe reviendrait plus souvent, et avec honneur dans ses écrits; un fait si important serait mentionné sans détour, et non d'un air sceptique ou indifférent[2]. Mais le témoignage de saint Jérôme fût-il réi-

[1] « Les preuves externes de la fausseté d'un écrit se tirent du témoignage des auteurs anciens, quand ils rejettent formellement un ouvrage comme supposé; de leur silence, quand ils n'en parlent pas, ayant occasion d'en parler : cet argument, qu'on appelle négatif, ne laisse pas d'être souvent d'un grand poids. Quand, par exemple, on trouve qu'un ouvrage, attribué à un ancien, a été inconnu à toute l'antiquité; quand un ouvrage avantageux aux catholiques n'a point été cité par ceux qui le pouvaient et le devaient citer, en ayant eu l'occasion, il est très-probable que cet ouvrage est supposé. Il est encore certain qu'il suffit pour rendre un ouvrage douteux qu'il n'ait point été cité par les anciens; il faut alors qu'il porte des caractères bien authentiques d'antiquité pour être reçu sans contradiction : au contraire, pour peu qu'il y ait de conjectures qui prouvent le contraire, avec le silence des anciens, il n'y a point de doute qu'il ne doive passer pour supposé. » — Dupin. Préface, 2e partie. Cet argument, tiré du silence des Pères, avait été aussi indiqué, mais sans développement, dans une thèse spéciale sur ce sujet, par le bachelier allemand Godefroy Kaewitz. Cette thèse, intitulée *de Christianismo Senecæ,* fut soutenue à Wittembourg en 1668.

[2] S. Jérôme parle en plusieurs endroits, et avec enthousiasme, des merveilleux effets de l'éloquence de saint Paul. Dans l'Épît. 50, passant en revue tous les ouvrages de la littérature sacrée, il cite les Épîtres canoniques de l'Apôtre; dans la lettre 83, il relève tous les emprunts que celui-ci a faits aux auteurs profanes; dans le L. I contre Jovinien, il cite Sénèque au sujet du mariage : jamais il ne fait allusion à l'amitié et à la correspondance des deux grands hommes. Voici ce qu'il dit de Sénèque : « Scripserunt Aristoteles et Plutarchus et *noster* Seneca de matrimonio libros... » (Ad. Jov. I.) *Noster* ici veut dire écrivain de notre langue. — Ailleurs, en commentant l'Épître à Philémon, il s'exprime ainsi : « A Cæsare missus in carcerem

téré et décisif, seul il ne prévaudrait pas contre l'Église entière. Saint Augustin, écrivant à ce même Père, lui disait : « Il faut croire sans réserve aux livres canoniques ; quant aux autres, quelle qu'en soit la sainteté et la doctrine, je n'y ajoute pas foi par cela seul que les auteurs sont de tels ou tels sentiments, mais parce qu'ils s'appuient sur les livres canoniques ou sur des motifs de probabilité et de vraisemblance qui me persuadent. » « Nec te, mi pater, aliquid aliter sentire existimo ; prorsus, inquam, non arbitror sic legi tuos libros velle, tanquam prophetarum, vel apostolorum, de quorum scriptis, quod omni errore careant, dubitare nefarium est [1]. » En effet, que d'erreurs ont de tout temps abusé des hommes d'un grand savoir et d'une grande autorité! Le livre du Pasteur, la fable d'Aristée, les Constitutions de Denys l'Aréopagite ont été défendues par plusieurs Pères et par des conciles [2]. Toute l'antiquité a cru à la statue de Simon le Magicien [3]. Saint Bernard ne doutait pas de l'authenticité des lettres de la sainte Vierge à saint Ignace [4]. Saint Thomas d'Aquin croyait au salut de l'empereur Trajan [5], et saint Jérôme à la conversion de l'empereur Philippe [6]. Ainsi, le sentiment de ce dernier Père sur

(Paulus), notior familiæ ejus factus, persecutoris Ecclesiæ domum fecit ecclesiam. » Note 1re.

[1] Ep. 19.

[2] Voyez le Nourry, D. IV. — Sur saint Denys, D. X. — Sur Aristée, D. XII.

[3] Voyez Don Calmet, *Diss. sur Simon le Magicien*.

[4] Voyez Théophile Raynaud, *Erotemata de bonis ac malis libris* (partitio 1, erot. x). L'opinion de saint Bernard est tirée du sermon 7, in Psalmum 90.

[5] Voyez Lamothe le Vayer, *Vertus des païens*, 1re partie.

[6] Guillon, t. II : « Saint Jérôme, Eusèbe, Orose, Vincent de Lérins, ont cru que l'empereur Philippe avait été chrétien. Le P. Pétau a relevé ces erreurs. »

Sénèque, fût-il formel et explicite, ne serait après tout qu'une opinion particulière, sujette à faillir, démentie d'ailleurs par les témoignages, et surtout par le silence de l'Église : mais on est loin d'y reconnaître ce ton ferme et convaincu qui est le caractère des erreurs vivement défendues et longtemps dominantes.

De ce qui précède il suit : 1° que l'antiquité ecclésiastique, grecque et latine, jusqu'à saint Jérôme, parle peu de Sénèque, ne le cite presque jamais, et ne fait aucune allusion à ses rapports avec saint Paul ; 2° que Lactance et Tertullien, les seuls Pères qui disent quelques mots de ce philosophe, le rangent, sans hésiter, parmi les païens ; 3° que le bruit de ces prétendues lettres est né au IVe siècle, ou, s'il est plus ancien, qu'il est condamné par l'indifférence ou par le mépris de l'Église universelle.

En un mot, pendant les trois premiers siècles, la société chrétienne n'a pas cru à l'amitié ni à la correspondance de Sénèque et de saint Paul.

CHAPITRE IV.

Ce que le moyen âge a pensé du christianisme de Sénèque.

Nous venons d'examiner l'origine et les fondements de cette tradition ; nous savons ce qu'elle vaut et sur quoi elle repose. Il reste à voir comment elle s'est perpétuée dans les siècles suivants, au moyen âge d'abord, puis à la renaissance et dans les temps modernes jusqu'à nos jours. Cet examen n'a plus qu'une importance secondaire ; car, à mesure qu'on s'éloigne de l'antiquité, les témoignages sont d'un faible poids ; ils révèlent les passions, les intérêts, les lumières ou l'ignorance des témoins, plutôt que la fausseté ou l'inexactitude du fait rapporté. Une tradition, dans son passage à travers les siècles, est accueillie fort diversement ; reçue tantôt avec mépris, tantôt avec estime, sa vogue ou son décri dépendent moins de sa valeur propre que des variations de notre humeur et des caprices de l'esprit humain ; aussi, le tableau généalogique des opinions contradictoires qu'elle soulève, sert à juger non la question même, mais ceux qui la discutent.

La foi au christianisme de Sénèque fleurit pendant tout le moyen âge ; elle s'y développe comme sur une terre amie, au milieu de bienfaisantes influences. Tout en effet la favorisait, les goûts, les sentiments, les habitudes, les lumières du temps ; elle trouvait naturellement sa place parmi les mille croyances qui peuplaient ces jeunes imaginations. Plus d'un titre la recommandait, plus d'une séduction lui attirait les suffrages ; un air de grandeur et de merveilleux, une intervention toute spéciale de la Providence, je ne sais quoi d'irrégulier et de clandestin dans les entrevues de Sénèque et de saint Paul, un philosophe converti, un tyran bravé

jusqu'au pied de son trône par une religion née de la veille, des lettres mystérieusement échangées entre un ministre et un prisonnier, au milieu de la cour impériale, toutes ces circonstances, en captivant les esprits, emportaient la conviction, et les plus fabuleuses n'étaient pas les moins persuasives. Saint Paul s'était trouvé à Rome en même temps que Sénèque : comment nier ou douter qu'il l'ait connu, et s'il l'a connu, qu'il l'ait converti? Nier, c'était, aux yeux du moyen âge, rabaisser le mérite de l'apôtre, amoindrir la puissance de l'Evangile, et commettre un sacrilége; douter, c'était examiner les temps, comparer les situations, se rendre compte des vraisemblances, et à ce prix le doute et l'incrédulité lui répugnaient également. Avide d'apprendre et de croire, que lui importait de se tromper? Il n'avait pas, comme nous, cette excessive délicatesse que la moindre erreur effarouche, cette peur ombrageuse du mensonge, cette haine des fables naïves et des fraudes intéressées; il livrait sa confiance à tout ce qui amusait son esprit ou nourrissait sa foi. Comment, d'ailleurs, serait-il parvenu à cette connaissance profonde des hommes et des faits, à cette vue exacte des temps écoulés, à cette distinction raffinée de l'authentique et de l'apocryphe? Le luxe d'une vaste érudition peut seul inspirer ces scrupules et ces dédains à des esprits rassasiés de connaissances.

L'antiquité chrétienne, avons-nous remarqué, parle peu de Sénèque, l'estime médiocrement, et semble ne pas le connaître. La raison en est qu'elle avait sous les yeux les grands modèles qu'il traduit ou imite. Au moyen âge, Sénèque est populaire : ses modèles avaient disparu. Ceux qui ignoraient l'Académie et le Portique admirèrent avec transport la sublimité du philosophe latin; et comme les sources de sa doctrine leur échap-

païens, ils les placèrent dans l'Evangile. L'esprit de Sénèque, ses qualités comme ses défauts plaisaient au moyen âge : on goûtait ce style plein de saillies et de figures, ces développements subtils, ces sentences au tour concis, cette éloquence voisine de l'emphase ; on faisait des recueils de ses plus belles maximes; elles servaient de texte à de pieuses méditations. Pour en user sans scrupule, il importait de les croire émanées de l'Evangile. Un auteur si moral et si utile à la vertu, associé aux apôtres et aux docteurs dans les lectures de chaque jour, ne pouvait pas rester profane aux yeux prévenus de ceux qu'il édifiait; tant de mérites appelaient une récompense : la plus belle que le moyen âge crût pouvoir décerner, c'était le titre de chrétien, et sans hésiter il le donnait à Sénèque.

De ces considérations générales venons aux témoignages particuliers.

En 567, c'est-à-dire un siècle et demi après saint Augustin, le deuxième concile de Tours, dans son quatorzième canon, cite une pensée de Sénèque, qui ne se trouve pas dans ses ouvrages : « *Aliqui laici, dum diversa perpetrant adulteria, hoc quod de se sciunt, in aliis suspicantur; sicut ait Seneca, pessimum in eo vitium esse qui in id quo insanit cæteros putat furere.* » — Faut-il inférer de cette citation que Sénèque était regardé comme un Père de l'Église, et qu'entre ses écrits et les livres saints on ne faisait pas de différence? Elle ne prouve même pas que les docteurs du concile aient lu Sénèque. A cette époque, on lisait peu les ouvrages de quelque étendue, sacrés ou profanes, et les auteurs de quelque fécondité; on se contentait de petits recueils où l'industrie de l'abréviateur avait condensé les plus solides pensées des moralistes et des Pères, et comme la moelle et le suc de la docte antiquité. C'était là l'unique

aliment des intelligences et l'encyclopédie des connaissances du siècle. Grégoire de Tours, qui est du temps et du pays, se récrie dans son histoire sur le mérite d'un évêque qui possédait la généalogie des personnages de l'Ancien Testament[1]. Selon toute apparence, si Sénèque a trouvé place dans un concile, il l'a dû à l'avantage d'être connu, même en abrégé, à une époque où la plupart des anciens étaient en oubli. D'ailleurs, quoi de plus ordinaire que de rencontrer des citations profanes dans les docteurs sacrés? Tertullien, Lactance et saint Jérôme en sont remplis. Au ve et au vi^e siècle, elles deviennent plus fréquentes et plus bizarres; non que le paganisme renaisse, mais parce que le goût s'en va. Sans parler de Sulpice Sévère, qui dans la *Vie de saint Martin* compare ce saint à Hector et à Socrate[2], ou de Sidoine Apollinaire, qui appelle l'évêque Patient, bienfaiteur des pauvres, un nouveau Triptolème, et croit relever singulièrement la théologie en l'assimilant à l'archet d'Orphée, au bâton d'Esculape, à la baguette d'Archimède, au compas de Perdix, au fil d'aplomb de Vitruve[3]; le judicieux Grégoire de Tours lui-même fait citer Virgile à Clotilde dans le discours où elle convertit Clovis, et le poëte Fortunat loue en ces termes une dame chrétienne dans son épitaphe : « Par sa sagesse, elle ne le cédait pas à Minerve,

[1] V. Ampère, t. II, ch. IX et X. — Au début de son livre, Grégoire de Tours déplore l'extinction des lettres. Le poëte Fortunat, sous Sigebert, écrit à un évêque : « Platon, Aristote, Chrysippe sont à peine connus de nous; je n'ai lu ni Hilaire, ni Ambroise, ni Augustin. » Au VIIe siècle, l'auteur de la Vie de saint Bavon s'exprime ainsi : « A Athènes florissait autrefois la langue latine, sous l'autorité de Pisistrate. » Il prend Tityre pour Virgile et place Démosthène parmi les philosophes. — Ampère, t. II, ch. XIV.

[2] Ampère, t. I, ch. VIII.

[3] Ampère, t. II, ch. VIII.

et Vénus eût été vaincue par sa beauté [1]. » L'emprunt fait à Sénèque par les pères du concile de Tours ne signifie donc pas que cet auteur fût alors regardé comme une des lumières de l'Église, mais que ses extraits formaient une partie considérable du savoir philosophique de ces temps-là.

Si l'on excepte cette citation, depuis saint Augustin jusqu'au IXe siècle nous ne rencontrons rien dans les auteurs qui concerne le christianisme de Sénèque. Nul ne s'en occupe : ni l'historien Sulpice Sévère, qui rapporte en style de Salluste les conversions opérées par saint Pierre et saint Paul; ni saint Léon, pape, dans ses trois sermons sur ces deux apôtres; ni l'évêque Maxime dans ses cinq homélies sur le même sujet, quoiqu'il s'étende longuement sur la défaite de Simon le Magicien; ni Chrysologue, le Sénèque du temps; ni Martin de Braga, qui compilait les Sentences de notre philosophe; ni Bède dans sa Chronique; ni Isidore de Séville qui fait des extraits de saint Paul et de saint Augustin, sans rien emprunter aux profanes, et qui s'exprime ainsi dans ses Annales : « Ob Simonis » necem a Nerone Petrus crucifigitur, Paulus et gladio » cæditur. Hac tempestate Persius poeta moritur. Lucanus » quoque ac Seneca præceptor Neronis interficiuntur. » Même silence dans le Syncelle, qui s'est servi des plus anciennes relations; dans Anastase le bibliothécaire, qui, parlant de saint Lin, ne dit rien de ses prétendus écrits. Boèce, dans sa *Consolation,* prononce à peine le nom de Sénèque : « Si tu ignores l'exil d'Anaxagore, l'empoisonnement de Socrate, les tortures infligées à Zénon, parce que ces faits appartiennent à l'histoire étrangère; du moins tu as pu connaître les Cassius,

[1] Ampère, t. II, ch. x.

les Sénèque, les Soranus dont la mémoire n'est pas très-ancienne et jette assez d'éclat. L'unique cause de leurs disgrâces c'est que, formés sous notre discipline, ils paraissaient trop éloignés des goûts dépravés du siècle. » — « Quod si nec Anaxagoræ fugam, nec Socratis venenum, nec Zenonis tormenta, quoniam sunt peregrina, novisti, at Cassios, at Senecas, at Soranos, quorum nec pervetusta, nec incelebris memoria est, scire potuisti. Quos nihil aliud in cladem detraxit, nisi quod nostris moribus instituti, studiis improborum dissimillimi videbantur[1]. » — Bède, dans la préface de ses Proverbes, range Sénèque parmi les païens[2]. Enfin, au IXe siècle, le moine bénédictin Fréculphe, évêque de Lisieux, dans sa chronique dédiée à l'impératrice Judith, femme de Louis le Débonnaire, fait mention des rapports de Sénèque et de saint Paul. Par lui commence la série des chroniqueurs du moyen âge qui ont relaté cette tradition.

Une observation générale suffira pour faire apprécier ces témoignages. Sans dire ici, ce qui est superflu, que ces annales sont des compilations sans critique, nous nous bornerons à remarquer qu'au sujet de Sénèque elles reproduisent toutes le texte de saint Jérôme ou celui de saint Lin, et quelquefois l'opinion de saint Augustin.

On peut s'en convaincre par la confrontation des différents passages.

Saint Jérôme s'exprimait ainsi : « L. A. Seneca, Cordubensis, Sotionis stoici discipulus, ac patruus Lucani poetæ, continentissimæ vitæ fuit. Quem non ponerem in Catalogo sanctorum, nisi me illæ Epistolæ provocave-

[1] Prose IIIe. C'est la philosophie qui parle.

[2] Saint Grégoire le Grand parle souvent de saint Paul, mais il ne fait aucune allusion à Sénèque.

rint quæ leguntur a pluribus, Pauli ad Senecam et Senecæ ad Paulum, in quibus, cum esset Neronis magister et illius temporis potentissimus, optare se dicit esse loci apud suos cujus sit Paulus apud christianos. Hic ante biennium quam Petrus et Paulus coronarentur, a Nerone interfectus est [1]. »

On lit dans le faux saint Lin : « Institutor imperatoris adeo est illi amicitia copulatus ut a colloquio vix temperare posset, et quominus ore ad os alloqui non valeret illum, frequentibus datis et acceptis litteris, ipsius dulcedine atque amicabili colloquio atque consilio frueretur. » — Et ailleurs : « Nam et scripta illius quidam magister Cæsaris coram illo relegit, et in cunctis admirabilem reddidit. Senatus etiam de illo alta non mediocriter sentiebat. »

Voici maintenant ce que disent les chroniqueurs :

1° *Fréculphe :* Hic (Nero) etiam Senecam institutorem in liberalibus disciplinis atque doctorem suum, quia eum de utilitate reipublicæ ac honestæ vitæ monere curabat, virum nobilem *et Pauli apostoli amicum* interfecit. Is enim Seneca Cordubensis continentissimæ vitæ fuit ; quem, ut prædiximus, illæ amicum fuisse Pauli epistolæ declarant, quæ leguntur a plurimis Pauli ad Senecam et Senecæ ad Paulum, in quibus, cum esset Neronis magister, etc., etc..... [2]. »

2° Vers 1120 [3], *Honoré d'Autun*, dans son traité

[1] *De scriptoribus ecclesiasticis*, ch. XII.

[2] T. II, ch. XVI.

[3] Remarquons que du IXe au XIIe siècle nous ne rencontrons aucun témoignage. Tous les écrivains du siècle de Charlemagne sont muets à ce sujet. Il n'en est question ni dans Alcuin et Eginhart, ni dans Agobart, qui cite le célèbre verset de l'Epître aux Philippiens en écrivant aux grands de la cour (*Epistola ad proceres palatii*); ni dans Hincmar, ni dans Gerbert et Raban Maur qui écrivit des commentaires sur les Epîtres

de Luminaribus Ecclesiæ, abrégé des histoires littéraires de saint Jérôme, Gennadius et Isidore de Séville, écrivait : « Lucius Annæus Seneca, Cordubensis, Fotini (pour Sotionis) discipulus, et patruus Lucani poetæ, scripsit quasdam epistolas ad Paulum apostolum, et Apostolus quasdam rescripsit. »

3° *Othon de Freysingen* [1] : « Hic (Seneca) vita et scientia clarus, philosophiæ studium coluit, frequenterque ad Paulum apostolum litteras mittens, et ab eo rescriptas capiens, christianæ religionis amicum se ostendit. Inde et ab Hieronymo in libro illustrium virorum inter cives nostros ponitur [2]. » — Et plus loin : « L. Senecam, non tam philosophum quam christianum dicendum. »

4° *Pierre* dit *Comestor* [3] : « Quatuordecimo anno imperii Neronis, cum jam ejus nequitia invaluisset, et jam in Judæos conspirasset, positus est Paulus Romæ in carcerem, ubi multos de familia Neronis convertit et familiaritatem Senecæ magistri Neronis sibi comparavit [4]. » — Le chroniqueur a mal lu les auteurs qu'il copie, car, à l'époque dont il parle, Sénèque était mort depuis deux ans.

5° *Jean de Salisbury* [5] : « Sunt tamen qui eum (Senecam) contemnere audeant, Quintiliani auctoritate freti ; mihi autem desipere videntur qui, quemcumque secuti, non venerantur eum quem et Apostoli familiaritatem meruisse constat, et a doctissimo pa-

de saint Paul. La Chronique de Cédrenus, au XIe siècle, ne renferme rien sur la tradition.

[1] En 1140.

[2] Chronique, l. III, ch. XVI.

[3] En 1170.

[4] Scholastica Historia, l. XVI, ch. CXXII.

[5] En 1170.

tre Hieronymo in sanctorum catalogo positum [1]. »

6° *Luc de Tuda* [2], en transcrivant la chronique d'Isidore de Séville, y a interposé le passage suivant: « Anno autem Neronis tredecimo, cum jam nequitia Neronis invaluisset, captus est Romæ Paulus in carcerem, ubi multos de familia Neronis convertit, et familiaritatem Senecæ, magistri Neronis, obtinuit; unde Nero Senecam et Lucanum fecit occidi. »

7° *Vincent de Beauvais* [3] relève l'erreur de Comestor et se borne à citer textuellement saint Jérôme et saint Lin, au chap. IX du liv. IX du Speculum historiale.

8° *Martin de Pologne* : « Nam et Neronis instructor illi (Paulo) valde familiaris exstitit, ita ut, cum ore ad os sibi loqui non possent, se epistolis visitarent [4]. »

9° *Gauthier Burley* [5] : « Hic Seneca, ut B. Augustinus ait libro VI de civitate Dei, multis indiciis invenitur temporibus apostolorum claruisse... Tunc igitur Seneca et multi de domo Cæsaris ad Paulum gloriosum confluxerunt. Fuit Seneca B. Paulo adeo familiaris, videns in eo divinam scientiam, ut se ab ejus colloquio temperare vix posset, et quando eum ore tenus alloqui non valebat, frequentibus datis et acceptis epistolis, ejus colloquio amicabili et consilio frueretur. Scripta quoque B. Pauli coram Cæsare legit et in cunctis eum laudabilem reddidit. Senatus autem de B. Paulo alta sentiebat [6]. » — C'est ce même auteur qui, par un jeu

[1] Policraticus, l. VIII, ch. XIII.

[2] Vers 1236.

[3] Sous le règne de saint Louis.

[4] XIII[e] siècle. — Chronique, l. IV.

[5] Né en 1275.

[6] *De vitis philosophorum.*

de mots, fait venir *Seneca* de *se necans*, en faisant allusion à son suicide : « Unde et quodam præsagio recte vocatum est nomen ejus *Seneca*, id est, *se necans* [1]. »

10° Un *manuscrit florentin* du XV[e] siècle, renfermant les lettres de Sénèque et de saint Paul, contient cette courte notice : « Volve et lege quod sequitur : præcedentes Pauli et Senecæ epistolas, etsi de his dubia sit apud Ecclesiam opinio, nihilominus testimonium gloriosi Hieronymi satis approbare videtur. Is enim præscriptis motus epistolis, Senecam in catalogo, ut ipse ait, sanctorum non dubitavit inserere, ita in libro de viris illustribus inquiens, etc... »

11° Un chroniqueur du même siècle, *saint Antonin*, prélat de Florence, insère dans son ouvrage les textes de saint Lin, de saint Jérôme et de saint Augustin : « Hujus (Senecæ) autem familiaritatem Paulus, dum esset Romæ in custodia publica, sibi comparavit. Ex gestis sancti Pauli habetur quod institutor Cæsaris Seneca adeo illi amicitia copulatus est, videns in eo divinam scientiam, etc.. etc... [2] »

12° *Pierre des Noels* [3] dans son *Catalogue des saints* : « Multos etiam de domo Cæsaris sibi in amicitiam copulavit et eos ad Christum convertit. Cum Seneca præceptore Neronis singularem amicitiam habuit, eique plures epistolas direxit et ab eo suscepit. Quædam etiam scripta ejus coram Cæsare lecta sunt et mirabiliter commendata. Senatus etiam de illo non mediocria sentiebat... [4]. »

[1] *De vitis philosophorum.*

[2] T. I, titre VI, ch. XXIV.

[3] Il vivait en 1470.

[4] L. VI, ch. XXIII.

13° *Jacques-Philippe Foresti* de Bergame[1], auteur d'une histoire générale du monde, y insère l'opinion et les termes mêmes de saint Jérôme au sujet de Sénèque ; il range celui-ci au nombre des élus à cause de la pureté de ses mœurs et de ses relations avec saint Paul : « Vir catholicus et *continentissimæ vitæ*... propterea et maxime propter frequentes epistolas Pauli ad ipsum et ipsius ad Paulum[2]. » — *Sabellicus*[3], autre chroniqueur italien, cite un passage de ces lettres et ne doute pas de leur authenticité[4]. »

14° *Jean Nauclère*[5] : « Tum Paulus apostolus Romæ simul cum Petro versabatur. Cui Seneca, admiratus ejus doctrinam divinam, familiaritate devinctus erat. »

15° *Crinitus*[6] : « Neque mirum videri debet si divus etiam Hieronymus hunc ipsum Senecam in christianorum academiam ac sanctorum catalogum pertrahere conatus est. »

16° *Volterran*[7] : « Præterea epistolæ ad Paulum apostolum et Pauli ad eum : quarum meminere Augustinus in epistola ad Macedonium, et Hieronymus de viris illustribus, qui eum in catalogo sanctorum ponit : cujus me maxime auctoritas movet ut ejus scripta ac memoriam prosequar, quum alioquin arduum mihi videatur inter tot opes deliciasque hortorum et rei studium non cupidi potius ac luxuriosi hominis quam philosophi aut sancti viri vestigia posse servare. » — Ce témoignage, comme celui de Crinitus, laisse percer le scepticisme.

1 Il florissait en 1494.
2 Historiarum repercussiones, l. VIII.
3 Né en 1436.
4 Ennéade VII, l. II.
5 Né en 1430. — Chronici commentarii, t. II.
6 Né à Florence en 1465. — *De honesta disciplina*, l. I, ch. XVI.
7 XVe siècle. — Commentaria urbana, l. XIX. — Anthropologia.

17° *Jean Trithème* [1], bénédictin allemand, est plus affirmatif : « L. A. Seneca, Cordubensis philosophus, Fotini stoici discipulus, et patruus Lucani poetæ, vitæ continentissimæ fuit. Quem, testimonio B. Hieronymi, celebratum in catalogo ecclesiasticorum scriptorum, idcirco posui, quoniam et Pauli amicissimus fuit, et ad institutionem moralis vitæ multa eleganter composuit. »

Tel est l'ensemble des documents fournis par le moyen âge [2].

Deux choses ressortent de cet exposé : 1° que les chroniqueurs cités ont reproduit les textes de saint Jérôme, de saint Augustin et de saint Lin, sans invoquer aucune autre autorité à l'appui de la tradition; 2° que, sur la foi de ces trois témoignages anciens, le moyen âge a cru, sans examen ni discussion, à l'amitié de Sénèque et de saint Paul.

Pour mieux prouver de quelle faveur jouissait alors cette tradition, avec quelle complaisance elle était accueillie, nous pouvons citer *Pierre de Cluny* [3], qui dans sa lettre *ad Petrobrusianos* insère un passage de la correspondance des deux amis, comme un texte de l'Évangile ou des Pères; *Jacques de Magne* [4], qui en transcrit une partie dans son *Sophologium* [5]; Pétrarque, qui y fait allusion dans sa lettre à Sénèque [6]; un littérateur italien, *Sicco Polentone*, auteur d'une vie

[1] Mort en 1516. — Opera historica.

[2] Nous les avons extraits du t. I du savant ouvrage de M. Fleury, intitulé *Sénèque et saint Paul*, ouvrage couronné par l'Institut en 1854.

[3] Florissait en 1125.

[4] Mort en 1422. — Sophologium, l. VI, ch. VI.

[5] C'est un passage de la lettre XII : « Feramus æquo animo et utamur foro quod sors concessit, donec felicitas finem malis imponat. »

[6] Petrarchæ Epistolarum ad viros quosdam ex veteribus illustribus liber. Ep. III ad Senec.

de Sénèque, où il représente ce philosophe invoquant, à l'approche de la mort, le Rédempteur des hommes sous le nom païen du Jupiter libérateur, se baptisant lui-même avec l'eau de son bain dont il fait une libation, enfin composant pour son tombeau une épitaphe digne d'un chrétien [1]. Certains esprits, immodérés dans leur zèle pour le salut du philosophe, ne se sont pas contentés de voir en lui un ami de saint Paul; ils en ont fait un des soixante-douze disciples [2], sur ce fondement qu'il est question dans les Actes des apôtres d'un certain Lucius [3], et que l'Apologétique de Tertullien parle d'un Lucius devenu tout à coup chrétien [4] : or, il est clair que ce Lucius des Actes, celui de l'Apologétique, et *Lucius Annæus Seneca*, ne forment qu'une seule et même personne !

Ainsi les témoignages réunis de saint Jérôme, de saint Augustin, de saint Lin, et le texte même de la correspondance que nous avons encore, paraissent avoir pleinement convaincu le moyen âge; il a accepté, sans réserve et sans distinction, ces autorités d'inégale valeur. On pourrait, il est vrai, nous répondre que d'obscurs chroniqueurs représentent imparfaitement l'esprit de leur temps, qu'on ne voit rien de semblable dans les penseurs célèbres des xie, xiie et xiiie siècles ; que saint Anselme, par exemple, auteur d'une prière à saint Paul ; saint Bernard, qui composa plusieurs panégyriques de cet apôtre [5] ; saint Thomas d'Aquin, qui

[1] Polenlone est mort en 1461.

[2] V. Lami, littérateur italien du xviiie siècle, *De eruditione apostolorum* : « Quidam eo temeritatis devenerunt ut Senecam 72 Christi discipulis accensuerint. »

[3] Actes xiii, 1. — Ep. aux Romains xvi, 21.

[4] Apolog. iii.

[5] On a de saint Bernard : 2 sermons sur la conversion de saint Paul ;

cite Cicéron, Platon et Aristote; Pierre Lombard, le Maître des sentences, plus tard, Jean Gerson, qui cite Sénèque dans un sermon sur saint Paul[1], tous ces scolastiques, enfin, qui tenaient alors l'empire des intelligences, n'offrent rien d'où l'on puisse présumer qu'ils aient souscrit à cette opinion. Toutefois, elle était à cette époque, nous persistons à le croire, répandue et accréditée; en effet, ces prêtres, ces moines, cette jeunesse des écoles, dont l'ignorance avide dévorait les chroniques, les catalogues sacrés, les abrégés encyclopédiques du temps, croyaient à la tradition sur la foi des écrivains qui la rapportaient. En veut-on une nouvelle preuve? Abailard nous la fournira. Cet esprit assez indépendant pensait là-dessus comme l'université de Paris et comme son siècle. Voici ce qu'on lit dans son commentaire sur l'Epître I[re] aux Romains :« Quantus autem et apud philosophos habitus (Paulus) sit qui ejus vel prædicationem audierunt, vel scripta viderunt, insignis ille tam eloquentia quam moribus Seneca, in

1 sermon sur la fête de saint Pierre et de saint Paul, où on lit ce passage : « Quid docuerunt vel docent nos apostoli sancti? non piscatoriam artem, non scenofactoriam, vel quidquid ejus modi est; non Platonem legere, non Aristotelis versutias versare, non semper discere et nunquam ad veritatis scientiam pervenire. » — Dans un autre sermon sur la naissance de saint Pierre et saint Paul, il parle des flots de lait qui s'échappèrent de la tête de l'Apôtre frappée par le bourreau. — Enfin dans un sermon *De simplici gloria* il dit : « Et considera quantum excedat Pauli philosophia philosophiam sapientium mundi, quæ nimirum stultitia est apud Deum. »

[1] *Sermo de laudibus Pauli* : « Sed ulterius considero S. Paulum non potuisse amplius obscurari aut impediri quin expanderet suæ doctrinæ radios, per tyrannorum persecutiones; non aliter quam sol materialis non potest lædi ullis radiis : de quo dicit *Seneca* quod traherentur sagittæ frustra contra solem; imo quanto plus premebatur S. Paulus, tanto plus se monstrabat et dilatabat undique. » (Tertia consideratio.) — Gerson cite encore Sénèque dans la 2[e] lecture contre la vaine curiosité : « Ideo, inquit Seneca, necessaria nesciunt, quia supervacua didicerunt. »

epistolis quas ad eum dirigit, his verbis protestatus est : « libello tuo lecto, de plurimis, etc. » — Meninit et Hieronymus hujus laudis Senecæ erga Paulum in libro De illustribus viris... [1]. »

Nous pouvons donc le dire : au moyen âge, il était admis que Sénèque avait connu et entendu saint Paul, qu'ils s'étaient écrit, que les Epîtres de l'Apôtre avaient été lues à Néron par son ministre, et que cette amitié s'était continuée dans le ciel.

[1] Ce témoignage, cité pour la première fois, avait échappé aux patientes recherches des partisans de la tradition. — L'endroit des lettres qui se trouve cité ici appartient à la première.

CHAPITRE V.

De la critique moderne appliquée à la tradition du christianisme de Sénèque.

A la fin du xve siècle, la tradition du christianisme de Sénèque est dans toute sa force : les histoires ecclésiastiques, les commentaires des Epîtres de saint Paul, les éditions de Sénèque la rapportent avec respect. Mais, dès l'époque de la renaissance, on se met à la juger, à vérifier ses titres, à examiner ses appuis, et ceux mêmes qu'elle persuade ne lui donnent qu'une adhésion réfléchie. Les premiers critiques, encore timides et peu exercés, ont de la peine à s'affranchir de sa longue domination; bientôt, des yeux pénétrants découvrent tout ce qu'elle a de faux et de contradictoire. Convaincue d'imposture, elle perd son empire sur les esprits désabusés, et tombe du rang des faits historiques où l'avait élevée une crédulité naïve.

Il est digne de remarque que ses défenseurs en abandonnent successivement quelque partie, et se défont peu à peu des illusions du moyen âge. Ainsi Lefèvre d'Etaples, Curion, Sixte de Sienne, Pamélius [1] ne croient plus à la conversion de Sénèque, mais seulement à sa bienveillance pour les chrétiens, et à un échange de politesses entre lui et l'Apôtre [2]. Du reste, pas plus que Salméron et Marguerin de la Bigne [3], ils ne soup-

[1] Lefèvre d'Etaples commenta les Epîtres de saint Paul (1458-1536). — Curion, éditeur de Sénèque, vers 1557. — Sixte de Sienne, auteur de la *Bibliotheca sancta*, recueil de commentaires sur les livres saints. Il mourut en 1569.

[2] « Sed hic amor et hæc admiratio urbana remansit. » Lef. d'Et., Comm. de l'Ep. aux Philippiens.

[3] Salméron, commentateur, mort en 1585. — Marguerin de la Bigne, le premier qui ait entrepris une collection des Pères. Né en 1546.

çonnent d'artifice ni dans la prétendue correspondance, ni dans le faux saint Lin. Tels sont les seuls suffrages dont la tradition puisse se glorifier au XVIe siècle. D'autres critiques, encore favorables, sont plus difficiles ou plus clairvoyants. Déjà, au commencement du siècle, Louis Vivès, commentateur de saint Augustin, rejetait la correspondance comme apocryphe [1]; Juste Lipse la condamne sévèrement [2], et s'il conserve un faible pour cette vieille croyance, c'est par déférence pour saint Jérôme, et par une sorte d'engouement pour l'élévation morale de certaines pensées de Sénèque [3]. A partir de cette époque, les prétendues lettres, tant admirées de Pierre de Cluny et de ses contemporains, sont répudiées, avec l'écrit de saint Lin, par ceux mêmes qui sont disposés à admettre les rapports des deux personnages. Le Père Alexandre [4], et Tillemont, n'ont que du mépris pour ces grossières supercheries [5]. Les commentateurs les plus estimés, Dionysius Carthusianus, Eutalius, Jean Gagnier, théologien en Sorbonne, Estius, Cornelius à Lapide, Mariana, appliquent aux esclaves de César et non à son ministre l'expression célèbre de l'Epître aux Philippiens. Et la seule concession que le P. Alexandre, Ernest Cyprien et Tillemont fassent à une opinion dont ils ruinent les appuis, c'est de convenir que, selon toute apparence, Sénèque a dû connaître les chrétiens.

A cette poignée de défenseurs on peut opposer des

[1] Né en 1492.

[2] Né en 1547. — De Senecæ vita, ch. X.

[3] Manuductio ad stoic. phil., l. XVIII.

[4] Noël Alexandre, théologien et historien de l'Eglise, né en 1639. — Voyez *Hist. ecclés.*, t. III, siècle 1, ch. XII, art. 5.

[5] Tillemont, mort en 1698. — Voyez *Mémoires sur l'hist. ecclés.*, t. I, *Saint Paul*, art. 43, et son *Hist. des empereurs*, t. I, Néron, art. 35.

adversaires bien autrement redoutables par le nombre et par l'autorité; ils se divisent en deux classes : les premiers traitent la question incidemment et sans en embrasser l'ensemble; ils se contentent de relever les erreurs qui leur semblent les plus choquantes. Les seconds approfondissent la matière dans un travail spécial où, profitant des recherches de leurs devanciers, ils résument et coordonnent les objections déjà soulevées.

La première classe compte des noms célèbres dans l'exégèse sacrée et dans la critique profane; on y distingue des protestants, des catholiques, des philosophes, des historiens, des érudits. Dès 1441, un de ces princes italiens qui excitaient l'essor des lettres renaissantes par un culte assidu et par une protection délicate, Léonello, marquis de Ferrare, s'avisa de penser, contre l'opinion de son siècle, que l'histoire des rapports de Sénèque et de saint Paul était une pure fable, et au milieu de cette petite cour académique qu'attirait le charme de ses entretiens, il se plaisait, l'histoire en main, à signaler les invraisemblances d'un tel récit et la fausseté d'une telle correspondance [1]. Mêmes scrupules et même incrédulité dans un autre bel esprit, Erasme, qui avait le goût trop fin pour être dupe. Ce ne sont pas seulement les protestants, Théodore de Bèze, Heinsius, Rivet, qui se déclarent contre la tradition; leur hostilité pourrait sembler passionnée : mais le savant annaliste de l'Eglise romaine, Baronius, le cardinal Bellarmin, le cardinal Duperron, le P. Raynaud, jésuite, le P. Possevin et Labbe, de la même compagnie, Frassen, cordelier, le chanoine Modius, appliquant à cette étude la sagacité pénétrante de la critique moderne, combat-

[1] Voyez le *De politia litteraria*, par Décembrius, qui a recueilli ces entretiens, l. 1, ch. x.

tent victorieusement cette erreur si longtemps puissante et respectée. Voici les points principaux qu'ils s'efforcent d'établir : 1° La correspondance est apocryphe ; 2° le récit de saint Lin est une imposture ; 3° Sénèque n'est pas désigné dans le verset de l'Epître aux Philippiens ; 4° sa philosophie est contraire à l'esprit de l'Eglise ; 5° sa mort est celle d'un païen[1]. Ces arguments sont repris au XVII[e] siècle par les historiens Schildius, Horn, Boxhorn, et par le philosophe Lamothe le Vayer. Au XVIII[e] siècle, Brucker, historien de la philosophie, Tiraboschi et Lami, littérateurs italiens, le théologien protestant Witsius, le professeur allemand Strobach écrivent dans le même sens.

C'est surtout en Allemagne, au sein des universités, que cette thèse est développée dans des écrits spéciaux. On cite la dissertation de Kortholt : *De Philippi Arabis, Alexandri Mammææ, Plinii Junioris et Senecæ christianismo ;* celle d'Hunterus, contre l'athéisme de Sénèque ; celle de Kaewitz, la plus complète de toutes ; l'ouvrage de Lintrupp, qui rassemble toutes les preuves, pour et contre ; celui de von Seelen : *De scriptoribus falso in christianorum ordinem relatis ;* celui de Heineccius, *De philosophis semi-christianis* : ce der-

[1] Toutes les citations que renferme cette section sont empruntées au *Mémoire* de M. Fleury, t. I, 2[e] partie, ch. XI-XVI. — M. Fleury déclare qu'il n'a pu, malgré d'opiniâtres recherches, découvrir ces thèses allemandes, excepté celle de Kaewitz, sur laquelle nous reviendrons. Il en est de même, ajoute-t-il (t. I, 1[re] partie, ch. I), d'autres petits écrits de la même nation en faveur du christianisme de Sénèque : tels que celui de Schellemberg (*Seneca christianus*), auteur inconnu ; celui de Hall, théologien anglican, né en 1574 (même titre) ; celui de Juste Siber, *De Seneca divinis oraculis quodammodo consono* (Dresde, 1668). Il cite encore Harschmidt, *De Senecæ notitia Dei naturali* (Iéna, 1668) ; André Schmidt, *De Seneca ejusque theologia ;* Philippe d'Aquin (mort en 1650), sur la religion de Sénèque ; un traité anonyme en allemand (Leipzig, 1712) et un autre en anglais (Londres, 1786). — Tous ces ouvrages ont échappé à ses recherches. — On trouvera dans cette partie très-ap-

nier s'attache principalement à censurer les désordres de la vie de Sénèque.

Ces attaques redoublées, ce combat prolongé de la critique moderne, cette suite d'écrits restés sans réponse, prouvent tout ensemble la vogue durable et la faiblesse réelle de la tradition. Elle séduit les esprits par certaines apparences de grandeur et de vérité; mais elle ne résiste pas à l'examen. On ne s'occupe d'elle que pour la détruire, et l'imposture est si manifeste que personne n'ose en prendre la défense. Laissons de côté les écrivains réformistes et les penseurs allemands, aussi excessifs peut-être dans leur scepticisme que le moyen âge l'était dans sa crédulité; mais les cardinaux et les docteurs de l'Eglise romaine, mais les savants bénédictins, jésuites ou cordeliers, étaient, sans contredit, disposés à admettre l'amitié de saint Paul et de Sénèque, l'influence de l'Evangile sur les lettres à Lucilius, et à tirer les conséquences d'un fait qui eût diminué le nom du philosophe et agrandi la gloire de l'apôtre. Ni Baronius, ni Bellarmin, ni Tillemont n'auraient refusé, ce semble, de recevoir Sénèque dans le giron de l'Eglise et de rallier sa mémoire au christianisme. Il fallait que cette opinion, malgré son crédit et sa durée, fût bien peu vraisemblable et reposât sur des fondements bien peu solides, pour qu'ils aient résisté au secret désir de la justifier. On ne peut leur reprocher ni ignorance, ni préjugés : ils étaient les soutiens du saint-siége et les lumières du catholicisme; ils jugeaient en connaissance de cause, puisqu'ils avaient sous les yeux les témoignages anciens et nouveaux en faveur de la tradition, puisqu'ils venaient après tous ses défenseurs; ils ne dé-

profondie du livre de M. Fleury d'amples renseignements bibliographiques. — On sait que M. Fleury croit fermement à l'amitié de Sénèque et de saint Paul.

cident pas à la légère, car ils étudient les textes et discutent les vraisemblances; ils ne se bornent pas à la simple expression de leur sentiment, comme Lefèvre d'Etaples, Curion et les chroniqueurs du moyen âge qui adhèrent en peu de mots ou rapportent ce qu'ils ont lu; mais ils développent les motifs qui les déterminent et ne prononcent que sur des preuves accumulées. Semblables à des juges intègres, sur qui la vérité a plus d'empire que la passion, ils condamnent ce qu'ils voudraient pouvoir défendre, et ruinent une cause où ils sont intéressés. De quel poids n'est donc pas une telle autorité? Et peut-elle être balancée par deux ou trois commentateurs encore appesantis de la nuit du moyen âge?

Le XVIe et le XVIIe siècle virent commencer et se poursuivre au sein de l'Eglise catholique un grand travail de critique orthodoxe sur les origines du christianisme: on fixa l'ordre des temps, la date des événements; on épura les textes, on examina sévèrement ces mensongères productions qui pullulèrent pendant les huit premiers siècles, actes des martyrs, légendes, lettres, passions, voyages; et tout ce qui ne portait pas des caractères irrécusables d'authenticité fut répudié. Alors parurent les Annales de Baronius, l'Histoire ecclésiastique du Père Alexandre, les Mémoires de Tillemont, les Actes des martyrs par dom Ruinart, le *Specimen critici sacri* par Raynaud, l'*Apparatus* de le Nourry: une même pensée animait ces érudits dans leur patient labeur; c'est celle qu'expriment Tillemont et Fleury: « La vraie piété nous fait aimer la vérité et nous contenter de ce que Dieu veut que nous sachions [1]. — C'est la vérité qui est notre voie et notre vie, et non

[1] Fleury, *Hist. ecclés.* Préface.

pas les erreurs des hommes, ni les fictions des imposteurs. Notre piété, comme dit si souvent saint Augustin, n'est point dans l'illusion et dans le mensonge, ce qui la ferait dégénérer en superstition [1]. » L'histoire de saint Lin et les lettres de Sénèque à saint Paul furent enveloppées dans cette proscription générale, et bannies pêle-mêle, avec les compositions du même genre, de la littérature sacrée qu'elles déshonoraient.

Il n'est donc pas étonnant qu'au XVII[e] siècle les plus grands docteurs et les plus beaux génies de l'Eglise aient gardé un silence absolu sur cette tradition, à l'exemple des anciens Pères. Ils la connaissaient par la lecture des ouvrages d'exégèse cités plus haut; mais en même temps ils avaient appris à la juger. « Bossuet, par exemple, si versé dans toute antiquité, avec une imagination si amie de toute grandeur, n'a rien dit de cette communication prétendue, dans les pages incomparables et toutes pleines d'allusions romaines qu'il a écrites sur saint Paul [2]. » On n'en trouve aucune trace ni dans Fléchier, ni dans Bourdaloue, ni, avant eux, dans le Père Lejeune, bien qu'ils se plaisent à représenter le Docteur des gentils prêchant au sein de la cour de Néron, « centre de tous les vices, l'Evangile de l'humilité, de l'austérité et de la pureté [3]. » Malebranche,

[1] Tillemont, Mémoires sur l'Hist. ecclés. Préface. Voici le passage de saint Augustin : « Non sit nobis religio in phantasmatibus nostris; melius est enim qualecumque verum quam omne quidquid arbitrio fingi potest. » *De vera religione*, ch. LV. — Saint Léon le Grand disait qu'il fallait non-seulement interdire, mais brûler les livres apocryphes (Fabricius, Préface). — Ce fut aussi le sentiment de saint Athanase : ἀποκρυφῆς μᾶλλον ἢ ἀναγνώσεως ἄξια : digni magis qui abscondantur quam qui legantur. » (Appendice à la Synopse de l'Ecriture sainte).

[2] M. Villemain, rapport à l'Institut en août 1854.

[3] Bourdaloue, Panégyrique de saint Paul. On y lit encore ce passage : « Ce ne sont pas seulement des barbares ou des ignorants qu'il persuade, mais ce sont des riches, des nobles, des puissants du monde,

d'autre part, est bien éloigné de considérer Sénèque comme un chrétien; il l'appelle « un homme fort imaginatif et peu judicieux; il est visible, ajoute-t-il, que l'esprit de Sénèque est un esprit d'orgueil et de vanité. Aussi, puisque l'orgueil, selon l'Ecriture, est la source du péché, l'esprit de Sénèque ne peut être l'esprit de l'Evangile, ni sa morale s'allier avec la morale de Jésus-Christ, laquelle seule est solide et véritable. » Il ne se laisse pas éblouir par les vaines apparences, par les fausses lueurs de christianisme qui brillent çà et là dans les écrits de ce philosophe : « Il y a de bonnes choses dans l'Alcoran, dit-il à ce sujet, et l'on trouve des prophéties véritables dans les centuries de Nostradamus... mais ce qu'il y a de bon dans l'Alcoran ne fait pas que l'Alcoran soit un bon livre, et quelques véritables explications des centuries de Nostradamus ne feront jamais passer Nostradamus pour un prophète [1]. »

Frappée d'un tel discrédit, durant plus de deux siè-

des juges, des proconsuls, des hommes éclairés qu'il fait renoncer à toutes leurs lumières, en leur proposant un Dieu crucifié. Ce sont des femmes vaines et sensuelles qu'il dégage de l'amour d'elles-mêmes pour leur faire embrasser la pénitence. » — 1re partie. — Fléchier n'a que cette phrase sur le séjour de l'Apôtre à Rome : « Arrive-t-il enfin à Rome? Il entrera dans la prison, et n'en sortira que pour le supplice. » (Sermon sur la conversion de saint Paul, 2e partie.) — Le Père Lejeune a fait, dans le même sermon, le panégyrique de saint Paul et de saint Augustin. — Bossuet eût sans doute parlé de Sénèque dans le passage suivant, s'il eût cru à la tradition : « Il (saint Paul) prêchera Jésus dans Athènes, et le plus savant de ses sénateurs passera de l'Aréopage dans l'école de ce barbare. Il poussera encore plus loin ses conquêtes; il abattra aux pieds du Sauveur la majesté des faisceaux romains dans la personne d'un proconsul, et il fera trembler dans les tribunaux les juges devant lesquels on le cite. Rome même entendra sa voix; et un jour cette ville maîtresse se tiendra bien plus honorée d'une lettre du style de Paul, adressée à ses citoyens, que de tant de fameuses harangues qu'elle a entendues de son Cicéron. » (Panég. de saint Paul, 1re partie.)

[1] *Recherche de la vérité*, IIIe partie, de l'Imagination.

cles, cette opinion eût dû, ce semble, disparaître à jamais, ou du moins se perpétuer obscurément dans quelques esprits charmés du merveilleux et qui craignent d'être détrompés. Elle s'est relevée cependant avec éclat, et a bravé de nouveau la publicité et la discussion; notre siècle lui a donné, ce que lui refusaient les deux siècles précédents, des défenseurs avoués et convaincus. L'Allemand Gelpke, après lui Schœll et M. de Maistre [1], recommençant un procès déjà jugé, essayèrent de remettre en lumière les probabilités d'une liaison entre les deux personnages, et les ressemblances de leurs doctrines. L'effort de la critique, au XVIe et au XVIIe siècle, avait porté sur la prétendue correspondance et sur l'écrit de saint Lin; ils abandonnèrent ces pièces compromettantes et se bornèrent à démontrer, d'une manière générale, l'influence du christianisme sur la philosophie de Sénèque. Dans ces derniers temps, M. l'abbé Greppo [2], et surtout M. Amédée Fleury, ont repris et développé l'ancienne thèse sur ce nouveau plan : le Mémoire de ce dernier est de beaucoup le plus érudit qui ait été écrit sur la matière [3]. Ainsi cette tradition vivace, longtemps accablée des attaques et du mépris de deux siècles éclairés, a reparu, sinon plus forte, du moins plus fortement défendue qu'auparavant. La critique avait fait justice des illusions du moyen âge; aujourd'hui, c'est avec les armes mêmes de la critique et à l'aide de ses ressources qu'on prétend défendre et

[1] Gelpke, *Tractatiuncula de familiaritate, quæ Paulo apostolo cum Seneca philosopho intercessisse traditur, verisimillima* (1815). —Schœll, *Hist. de la litt. rom.* t. II. — De Maistre, *Soirées de St-Pétersbourg*, t. II.

[2] Trois mémoires relatifs à l'*Hist. ecclés.*, mém. 1er (1840).

[3] *Sénèque et saint Paul*, 2 vol., 1853. — M. Durozoir (Sénèq., éd. Panckoucke), M. Troplong (*Infl. du christ. sur le droit civil des Romains*), sans entrer dans l'examen de cette opinion, semblent la partager.

faire triompher ce qu'elle avait sévèrement condamné [1].

Telle est l'histoire abrégée, mais complète, de l'origine et des vicissitudes de la célèbre croyance au christianisme de Sénèque.

[1] Deux savants docteurs anglicans, MM. Connybear et Howson, dont le vaste et profond mémoire sur saint Paul, récemment achevé et publié à Londres (1854), est cité avec éloge par M. Villemain (Rapport du 25 août 1854), n'ont donné aucune place dans leur travail à l'hypothèse des rapports de Sénèque avec saint Paul. Ils se contentent de dire en note (t. II, p. 432, éd. de 1856, n. 3) : « Nous ne pouvons pas passer le nom de Sénèque sans faire une allusion à la correspondance supposée entre lui et saint Paul; mais une simple remarque est suffisante pour un faux aussi insignifiant. »

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE.

SUR LES FONDEMENTS HISTORIQUES DE LA TRADITION.

Après avoir consulté l'opinion des principales époques de l'histoire ecclésiastique, nous croyons avoir établi ce qui suit :

1° Durant les cinq premiers siècles, malgré le témoignage de saint Jérôme, celui de saint Augustin, et le récit du faux saint Lin, on est autorisé à soutenir que l'Eglise a ignoré ou méprisé la tradition.

2° Du ve siècle au IXe, on n'en trouve aucune trace dans les auteurs ecclésiastiques ni de la décadence romaine, ni de la renaissance carlovingienne.

3° Le moyen âge l'a recueillie et paraît y avoir adhéré.

4° La renaissance et les deux siècles suivants l'ont unanimement répudiée.

Par conséquent, l'opinion générale de l'Eglise, excepté au moyen âge, est constamment contraire à la tradition.

DEUXIÈME PARTIE.

INDUCTIONS HISTORIQUES. — EST-IL VRAISEMBLABLE QUE SÉNÈQUE AIT CONNU PERSONNELLEMENT SAINT PAUL.

CHAPITRE I.

Jeunesse et éducation de saint Paul. — Prédication de l'Apôtre en Orient et en Grèce. — Des synagogues et des prosélytes. — Saint Paul parmi les Juifs et parmi les paiens. — Athènes et l'aréopage. — Gallion. — Sergius Paulus. — Félix, Agrippa, Festus.

Nous avons vu ce que de tout temps l'Eglise et la science ont pensé de l'amitié prétendue de saint Paul et de Sénèque : voyons maintenant si l'histoire des deux personnages, scrupuleusement étudiée, donne raison aux partisans ou aux adversaires de cette opinion.

Cherchons d'abord à nous former une idée juste de la prédication de saint Paul, de l'éclat qu'elle a jeté et du bruit qu'elle a fait dans le monde.

Un premier point se présente à éclaircir : Saint Paul était-il versé dans les lettres profanes? Avait-il étudié, comme plusieurs l'ont prétendu, la philosophie et la poésie grecque, et même la langue et le droit des Romains? Rien n'autorise un tel sentiment qui n'est pas, ce nous semble, celui de l'Eglise. Les Pères célèbrent avec enthousiasme l'éloquence de saint Paul, la sublimité de ses doctrines, la force et la dialectique qui règnent dans ses Epîtres, mais leur admiration ne signale dans ses écrits aucune trace de science mondaine. Au contraire, saint Chrysostome blâme les imprudents qui,

Education de saint Paul.

de son temps, osaient le mettre au-dessus de Platon [1]; saint Jérôme relève les nombreuses incorrections qui lui échappent, et les attribue au défaut de culture littéraire [2]; « c'est un barbare, dit Bossuet [3], qui ne sait pas couvrir des fleurs de la rhétorique la face hideuse de son Evangile; les délicats de la terre, qui ont les oreilles fines, sont offensés de la dureté de son style irrégulier. »

Ces éloges et ces critiques ne se contredisent point. Saint Paul a le génie, l'éloquence, le zèle, l'intrépidité, toutes les grandes qualités du cœur et de l'esprit, animées d'un souffle divin, mais il ne faut lui demander ni la diction fine et polie des rhéteurs, ni l'érudition des sophistes. Et quel besoin a-t-il de cette parure d'emprunt? Dans cette âme transfigurée, où Jésus-Christ seul domine, quelle place reste-t-il aux fictions des poëtes et aux doctrines des philosophes?

Pour résoudre plus complétement cette question, entrons dans quelques détails sur les premières années de saint Paul.

Saint Paul est né à Tarse, vers le commencement de l'ère chrétienne [4]. Ses parents étaient Juifs, de la tribu

[1] Homélie VII sur la Ire Epître aux Corinthiens. — Homélie III sur la même Epître.

[2] Sur l'Ep. aux Ephésiens, l. II, ch. III. — Saint Irénée est du même avis (*Adv. hæres.*, l. III, c. VII). Selon saint Chrysostome, dit Tillemont, saint Paul ne savait que l'hébreu (voyez *Mémoires*, saint Paul).

[3] Panégyrique de saint Paul. — Voyez aussi le jugement de don Calmet, qui résume l'opinion des Pères (fin des Ep. de saint Paul). — Saint Augustin relève surtout la dialectique de l'Apôtre. — On peut consulter l'appréciation très-éclairée de l'éloquence et du style de saint Paul dans le 3e dialogue sur l'éloquence, de Fénelon. Elle confirme pleinement l'opinion ici exprimée. Voyez aussi sur les principales incorrections des Epîtres M. Glaire, t. VI, art. 4, ch. I.

[4] L'opinion générale est qu'il naquit l'an 2 après J.-C. (Voyez Tillemont, Mém. saint Paul). — D'après un passage d'un sermon de saint

de Benjamin, et de la secte des pharisiens [1]; on ne sait depuis combien de temps ils habitaient cette ville; on suppose qu'ils y avaient cherché un refuge pendant la guerre de Pompée, de Gabinius ou de Cassius [2]. Tarse, comme toutes les cités commerçantes du Levant, avait une colonie juive, sans doute égale en nombre à celles de Damas et d'Antioche. Bien qu'éloignée de la Terre sainte, la famille de saint Paul était restée fidèle au vieil esprit hébraïque, et n'appartenait point à la secte des Alexandrins qu'on accusait à Jérusalem de corrompre le dogme par des innovations téméraires. C'est ce qui ressort avec une entière évidence de tous les passages où l'Apôtre parle des liens qui le rattachent à la nation juive [3]. Il fut donc élevé dans les plus rigides pratiques et dans les plus pures croyances du culte héréditaire; et cette âme ardente se nourrit, dès l'enfance, de la poésie des Ecritures. Saint Paul reçut de son père, outre les prérogatives des Hébreux fidèles, un titre honorable aux yeux du monde et qui lui valut plus d'une fois la considération des païens et la protection des magistrats; c'était le titre de citoyen romain, fort ambitionné dans les provin-

Chrysostome sur saint Pierre et saint Paul, publié à Séville, quelques-uns pensent qu'il est né 2 ans avant notre ère. Mais cette pièce n'est pas authentique. (Voyez Connybear et Howson, t. I, ch. 2.)

[1] « Ego sum vir Judæus, natus in Tarso Ciliciæ... eruditus juxta veritatem paternæ legis... » (Actes XXII, 1, 3.) — « Circumcisus octavo die, ex genere Israel, de tribu Benjamin, Hebræus ex hæbreis, secundum legem pharisæus. » (Ep. aux Philip., ch. II. 1, 5.) — « Ego pharisæus sum, filius pharisæorum. » (Actes XXIII, 1, 6.) — « Hebræi sunt, et ego; Israelitæ sunt, et ego; semen Abrahæ sunt, et ego. » (IIe Ep. aux Corinth., XI, 22.)

[2] Voyez sur ces guerres, Josèphe, *Ant. Jud.*, l. XIV. — *Guerre contre les Rom.*, l. I, ch. VII. — Saint Jérôme dit que saint Paul s'enfuit avec ses parents de Giscale, ville de Judée prise par les Romains. (Catalogue des écr. ecclés.)

[3] Voyez II, 2.

ces, et fort rare parmi les Juifs[1]. Tarse, ville dévouée aux Césars, et qui avait souffert sous la courte domination de Cassius, ne reçut cependant d'Auguste, qui la récompensa, ni le titre de municipe, ni celui de colonie; c'était une ville libre, comme Antioche de Syrie, qui avait des magistrats tirés de son sein et ne recevait pas de garnison [2]. Ses habitants n'avaient pas le droit de bourgeoisie romaine, et si le père de saint Paul le possédait, c'était une récompense ou une acquisition personnelle. Etait-ce le prix d'un service rendu pendant les guerres civiles? L'avait-il acheté à poids d'or, comme le tribun des Actes? Suivant une conjecture récente, le père de saint Paul serait un affranchi qui aurait obtenu le titre de citoyen romain en recouvrant sa liberté [3]. Le métier de la famille consistait dans la fabrication de tentes et de vêtements de crin appelés *cilices*, du nom de la contrée où cette industrie

[1] Josèphe nous parle de plusieurs Juifs citoyens romains et même de quelques-uns qui furent chevaliers (*Guerre des Juifs*, l. II, xxiv); mais le soin qu'il prend de les mentionner nous fait penser qu'un titre si noble n'était pas commun dans sa nation.

[2] C'est à tort que Tillemont et Fleury ont prétendu que Tarse jouissait du titre de colonie libre et du droit de bourgeoisie. On ne voit pas dans les médailles qu'elle ait eu ces priviléges avant Caracalla et Héliogabale (Voyez don Calmet, *Comm.* Act. xvi, 37). — Voyez aussi Conybear et Howson, t. I, l. II. — Appien (*de Bello civ.*, l. V, ch. vii) se borne à dire qu'Antoine accorda la liberté, c'est-à-dire le titre de villes libres à Tarse et à Laodicée.

[3] Cette conjecture est de Wieseler (*Chronologie des Act. des Apôt.*, Gottingen, 1848). — Il se fonde sur un sens dont est susceptible le verset 9 du chap. vi des Actes, qui peut se traduire : « Il y avait alors à Jérusalem des affranchis de Cyrène, Alexandrie, Cilicie, Asie. » Or, comme saint Paul se trouvait parmi eux, il en conclut qu'il était affranchi. — Les Romains firent beaucoup de prisonniers en Judée sous Pompée, Gabinius et Cassius. Ce dernier en emmena 30,000 de Larichée (*Guerre des Juifs*, l. I, ch. vi). Nous voyons aussi dans Appien (l. V, ch. vii) qu'Antoine affranchit par un décret ceux des Tarsiens qui avaient été vendus, τοὺς πεπραμένους ἀπέλυε τῆς δουλείας διατάγματι.

avait pris naissance[1]. Conformément à la loi des Juifs, saint Paul apprit un métier, celui de ses parents, et l'on voit dans les Actes qu'il l'exerça pendant toute sa vie[2].

Comment se passèrent les premières années de saint Paul à Tarse? Quelle action cette cité païenne exerça-t-elle sur son esprit?

Tarse est située dans la partie occidentale de la vaste plaine appelée Cilicie plate, et qui a cinquante lieues d'orient en occident, et trente lieues du nord au midi. Ce pays est d'une fertilité qui excite encore l'admiration des voyageurs. C'est le passage des armées et des caravanes qui se rendent dans l'Asie centrale. Au milieu de la ville coule le Cydnus, et l'on aperçoit au loin les hauts sommets et les pentes escarpées du Taurus. A cette époque, Tarse était un point de réunion pour les Syriens, les Isauriens, les Cappadociens, sans parler des marchands grecs qui affluaient par mer, et des Juifs, ces pèlerins du commerce antique[3]. Strabon vante sa puissance et ses écoles qu'il ne craint pas de comparer aux écoles d'Athènes et d'Alexandrie[4]. C'était la Marseille de l'est. On y admirait la magnificence des temples, l'éclat des solennités religieuses, où accouraient les villes voisines, et qui l'avaient fait surnommer la cité sainte, ἱερά; Auguste y recevait des honneurs divins, et tous les ans des jeux étaient célébrés au nom des empereurs[5]. Le goût des fêtes, la passion des

[1] Ces vêtements étaient faits de poils de boucs et de chèvres (Varron, *De re rustica*, l. II, ch. XI). — Les tentes de poils de boucs existent encore dans ce pays.

[2] Le Talmud ordonnait au père ces trois choses : circoncire son fils, lui apprendre la loi et lui donner un commerce.

[3] Voyez saint Basile, Ep. V à Eusèbe de Samozate.

[4] L. XIV, ch. V. « Καὶ τἆλλά τ'εὐανδρεῖ καὶ πλεῖστον δύναται, etc., etc. »

[5] Mém. de l'abbé Belley (Acad. des Inscrip., t. XXXVII). On a dé-

arts, l'activité du commerce s'y partageaient les esprits; le port était rempli d'une multitude affairée, venue de tous les points de l'Orient et de la Grèce; une jeunesse sérieuse se pressait autour des chaires de philosophie, tandis que les voyageurs et les victimes affluaient dans les temples [1]. Le renom de ses philosophes, de ses grammairiens, de ses improvisateurs avait pénétré jusqu'à Rome; ils remplissaient la capitale de l'empire, et quelques-uns y occupèrent un rang honorable, témoin le stoïcien Athénodore, précepteur d'Auguste, et l'académicien Nestor qui dirigea l'enfance de Marcellus [2]. Cet essor des intelligences, ce mouvement, ces splendeurs frappèrent les yeux de saint Paul durant sa jeunesse; ajoutez à ce spectacle la grandeur des scènes

couvert récemment à Tarse, dans une excavation des anciens remparts de la ville, une collection de petites statues en terre cuite représentant Jupiter, Pan, Mercure, Cybèle, Cérès, Apollon, un taureau égorgeant un lion. Il y avait aussi beaucoup de lampes et d'encensoirs qui avaient servi. Une coiffure de femme, qui est à peu près celle de la femme de Titus, semble indiquer la date de ces objets. On présume que ces symboles d'idolâtrie furent jetés en cet endroit par quelque converti (Connybear, l. I, p. 275, n. 4).

[1] Ce qui distingue, dit Strabon, les écoles de Tarse, c'est que les étudiants y sont tous Tarsiens; on n'y voit pas d'étrangers, comme à Athènes ou à Alexandrie. Quelques-uns d'entre eux vont dans d'autres villes terminer leurs études (l. XIV, chap. v). — En effet, Tarse, ville policée et commerçante dans une province barbare, devait recevoir tous les jeunes gens de Cilicie qui désiraient participer à cette civilisation. C'est ce qui explique que le nombre des étudiants ait été si grand, bien qu'il n'en vint pas de l'étranger.

[2] Strabon cite, parmi les hommes de mérite qui sont sortis des écoles de Tarse, Antipater, Archedamus, Nestor, deux Athénodores, stoïciens.— Un autre Nestor, académicien. — Deux grammairiens, Artémidore et Diodore. — Dionyside, poëte tragique de la pléiade alexandrine.— Il y avait, dit-il, beaucoup de Tarsiens qui parcouraient les villes en improvisant des pièces de vers, même des tragédies. Il cite, parmi les plus habiles, Plutiade et Diogène. Un certain Boetbus obtint le gouvernement de sa patrie pour avoir improvisé un récit de la bataille de Philippes. — Athénodore, précepteur d'Auguste, gouverna aussi Tarse.

que la nature développait autour de lui : d'un côté la mer, sillonnée de vaisseaux; de l'autre, cette plaine immense et fertile, bordée de montagnes majestueuses, et animée par les cascades du Cydnus. N'est-il pas naturel de penser que l'âme passionnée du jeune homme, son esprit ardent et curieux, placés sous de telles influences, en reçurent de fortes impressions? Aussi l'opinion de la plupart des historiens et des critiques est qu'il fréquenta la société païenne, fut assidu à ses écoles, et s'y instruisit à fond des arts et des sciences de la Grèce [1] Voici les raisons qui nous empêchent de souscrire à ce sentiment.

Les Juifs, il ne faut pas l'oublier, avaient une invincible horreur pour les mœurs, la religion, les doctrines, la personne même des païens; tout en se mêlant à eux pour les besoins du négoce, ils vivaient dans le secret et l'isolement, enfermés, et comme dit saint Paul lui-même, murés dans leurs croyances religieuses et leurs coutumes nationales [2]. C'était un crime d'être l'ami d'un infidèle, d'entrer dans sa maison, de s'asseoir à sa table; et au sortir de la place publique et du marché, on devait se laver les mains, de peur d'avoir contracté quelque souillure en touchant un incirconcis [3]. Les Hébreux,

[1] Cave pense que saint Paul fut instruit des arts païens avant d'aller à Jérusalem (l. I, ch. v). — C'est aussi le sentiment de Lardner (*Hist. des Ap.*, ch. xi). M. Glaire paraît être de l'avis contraire (l. VI, a. iv, ch. i), ainsi que MM. Connybear et Howson (l. I, ch. ii).

[2] Maceriam solvens parietis...

[3] « Scitis quomodo abominatum sit viro Judæo conjungi aut accedere ad alienigenam. » (Actes, ch. x, v. 28.) — Voyez les réflexions de don Calmet sur ce verset. — Nous saisissons ici l'occasion de dire que l'érudition moderne n'a pas surpassé le travail du savant bénédictin sur les Actes. Ainsi l'ouvrage de MM. Connybear et Howson, éclairé de toutes les lumières de la critique, ne renferme rien, sur cette matière, qui ne se trouve dans les notes de don Calmet, bien que celui-ci n'y soit jamais cité. — Les seules défenses qui furent levées étaient celles qui inter-

dispersés dans les villes populeuses et commerçantes, y avaient porté les mêmes pratiques et la rigidité des mêmes maximes; l'idolâtrie avait beau étaler devant eux ses séductions, ils avaient des yeux pour ne pas voir et des oreilles pour ne pas entendre; ils se plaçaient volontairement en dehors de l'humanité. De là ces haines implacables et réciproques, tantôt sourdes, tantôt déclarées, qui ensanglantèrent Alexandrie, Damas, Césarée, Séleucie, Scythopolis, et excitèrent des troubles fréquents partout où s'élevait une synagogue [1]. Croit-on que ces ennemis irréconciliables des superstitions païennes aient laissé leurs enfants sans défense contre les attraits périlleux des fables poétiques de la Grèce et des sophismes de ses docteurs, et que le père de saint Paul, zélé pharisien, ait permis à son fils d'aller s'asseoir auprès de la chaire des successeurs d'Athénodore ou d'Hermogène [2], comme on vit plus tard les jeunes chrétiens suivre les leçons de Donat et de Libanius? L'esprit de l'Eglise fut, en cela, l'opposé de l'esprit de la synagogue. Depuis le premier concile de Jérusalem, la muraille de séparation était tombée. La synagogue disait : « Maudit soit celui qui apprend la science grecque à son fils [3]. » Josèphe lui-même avoue qu'on méprisait en Judée ceux qui savaient plusieurs langues et qu'on abandonnait ce vain savoir aux esclaves [4]. Sur ce point, comme sur tous les autres, les principes étaient les mêmes chez les Juifs

disaient le négoce avec les gentils et même le passage en pays étranger.

[1] Voyez Josèphe, *Ant. Jud.*, l. XVIII, ch. II. — *Guer. c. les Rom.*, l. II, ch. XXXIII, XXXIV, XXXVII, XLII.

[2] Rhéteur de Tarse, cité par Strabon. Voyez plus haut.

[3] C'était un dicton juif. — La Mischna et la Ghémara, commentaires du Talmud, renferment des malédictions contre ceux qui élèveront leurs enfants dans la science des Grecs (voyez M. Biel, IIIe partie, ch. II).

[4] *Ant. Jud.*, l. XX, ch. IX.

de la dispersion, dont l'âme et l'intelligence avaient toujours pour patrie Jérusalem. L'interdit avait été levé sur la langue grecque, comme sur le trafic avec les étrangers, et pour la même raison; mais tous ces Juifs hellénistes que nous voyons accourir dans la cité sainte, aux fêtes de Pâques, et s'y purifier pour entrer dans le temple, ne différaient des purs Hébreux que par le langage [1]. La version alexandrine des Septante avait été reçue, mais toute transaction avec les doctrines grecques avait été formellement repoussée [2]. Il est superflu de rechercher ici jusqu'à quel point le système conciliateur des Juifs alexandrins prévalut parmi les Juifs de la dispersion; repoussé de la Palestine, il eut sans doute des adeptes dans les colonies; mais tout nous porte à penser qu'il n'était pas en vigueur à Tarse, et certainement saint Paul y demeura étranger. Il n'est pas probable qu'à cette époque Philon eût déjà publié ses ouvrages, que Jérusalem ne connut jamais [3]. Ce n'est donc ni l'éducation païenne, ni celle d'Alexandrie que reçut l'Apôtre dans sa jeunesse, mais bien l'éducation juive et l'enseignement de la synagogue. A cinq ans, il apprit à lire dans les Ecritures; à treize ans, il les étudia dans la lettre et dans l'esprit; à seize ans, il fut déclaré *sujet de la loi*, c'est-à-dire capable de la comprendre et tenu de lui obéir [4]. Son père, encouragé sans doute par les talents extraordinaires qu'il découvrait en lui,

[1] Josèphe évalue à près de 3 millions le nombre des Juifs qui chaque année se purifiaient à Jérusalem. (*Guer. c. les Rom.*, l. VI, ch. XLV.)

[2] Voyez M. Biel, *Essai sur l'école juive*, IIIe partie, ch. II. — Le Talmud mentionne la distinction importante entre la langue grecque et les doctrines grecques. Il approuve celle-là et repousse celles-ci.

[3] M. Biel, page 285 et sqq. — Philon resta obscur à Alexandrie même, et inconnu aux païens. *Ibid.*, p. 258.

[4] Tels étaient les usages juifs. Voyez Connybear et Howson, t. I, ch. II, p. 54.

voulut qu'il allât à Jérusalem, au cœur de la doctrine, au centre du pharisaïsme, mériter le titre vénéré de docteur ou de maître (rabboni) [1]; et il l'envoya prendre place parmi les élèves du célèbre Gamaliel. Comment ce pharisien zélé, qui avait sur son fils des vues si hautes, eût-il livré aux Grecs ces chères et pieuses espérances? Et si l'on suppose qu'il l'ait confié à des maîtres païens ou alexandrins, contrairement à ses propres opinions et aux usages hébreux, comment admettre qu'au sortir de ces écoles profanes, il l'ait envoyé à Jérusalem, où la science grecque était détestée, où les alexandrins étaient chassés de la synagogue [2]?

Est-ce à dire que le séjour de saint Paul à Tarse ait été sans influence sur son esprit? D'abord, il y apprit le grec, qui se parlait dans sa famille et dans la colonie, et dont l'étude, avons-nous vu, était autorisée. En peu de temps il apprit à le parler, non pas avec cette élégance et cette fleur d'atticisme qui s'acquiert par l'étude pénétrante et assidue des modèles, mais avec cette facilité que donne à un esprit bien doué l'usage journalier d'une langue [3]. On sait d'ailleurs avec quelle merveilleuse promptitude la langue grecque se répandit dans le monde ancien, malgré la diversité

[1] Voyez sur la vénération attachée à ce titre, Josèphe (*Ant. J.*, l. XX, ch. IX) : « En Judée, on ne répute savants que ceux qui ont acquis une si grande connaissance de nos lois et des lettres saintes, qu'ils sont capables de les expliquer. Ce qui est une chose si rare, qu'à peine deux ou trois y ont réussi et ont mérité cette gloire. »

[2] M. Biet, page 286.

[3] Nous avons déjà dit que les Pères, et particulièrement saint Irénée et saint Jérôme, signalent beaucoup de fautes de langage dans les Epîtres. Ce dernier va jusqu'à dire que l'Apôtre se servait de Tite comme d'un interprète auprès des Grecs, surtout pour l'explication des mystères les plus difficiles à exprimer en langue grecque (Ep. cxx, 11). Selon nous, saint Paul parle le grec avec facilité, sans en posséder pour cela toutes les finesses comme un Grec d'origine ou comme un rhéteur.

des idiomes auxquels elle se trouva mêlée, elle se conserva pure. A Tarse, mieux qu'il ne l'eût fait en Judée, saint Paul put observer les pratiques superstitieuses du paganisme; il en vit de près la corruption et les extravagances, et cette vue ne contribua pas peu à allumer en lui ce zèle qui le signalait même parmi les pharisiens de Jérusalem : *Incitabatur spiritus in ipso.* Tels sont les principaux traits sous lesquels nous apparaît la première jeunesse de l'Apôtre. Suivons-le à Jérusalem, dans l'école de Gamaliel.

D'après ses propres paroles, on peut conjecturer qu'il était assez jeune quand il fit ce voyage [1]. Ce fut probablement vers seize ans [2]. L'étude de la loi, telle qu'elle se pratiquait dans les principales synagogues de la cité sainte, demandait des esprits déjà instruits et exercés; elle durait longtemps, et jusqu'à un âge avancé, quelquefois même pendant toute la vie; car rien n'était plus difficile et plus rare que d'exceller dans l'interprétation des Ecritures. Au premier rang des savantes écoles de Jérusalem brillaient celle de Hillel et celle de Schammai. Toutes les deux appartenaient à la secte des pharisiens; mais la première regardait la tradition comme supérieure à la loi, tandis que la seconde rejetait les traditionnistes lorsqu'ils étaient en désaccord avec Moïse. La science de Gamaliel, petit-fils de Hillel, assura la prééminence à l'école qu'il dirigeait; nul docteur de ce temps n'égalait sa gloire; on l'appelait la *beauté*

[1] « Ego sum vir Judæus, natus in Tarso Ciliciæ, nutritus autem in ista civitate, secus pedes Gamaliel (Act. xxii, 3). — Josèphe, parlant de lui-même, nous dit qu'à l'âge de quatorze ans il était habile dans l'explication des Ecritures, qu'à treize ans il commença à s'instruire des diverses opinions des sectes juives, et qu'à dix-neuf ans il embrassa celle des pharisiens (Autobiographie). — Il n'apprit le grec que fort tard, après sa captivité chez les Romains, et il le prononça fort mal toute sa vie.

[2] C'est aussi, ou à peu près, l'opinion de M. Connybear (l. I, ch. ii).

de la loi, et le *Talmud* dit qu'après sa mort on vit tout l'éclat de la loi s'effacer et s'éteindre [1]. Exempt des haines jalouses et de l'orgueilleuse affectation ordinaires aux pharisiens, il donna, au sujet des apôtres, un rare exemple de sagesse et de tolérance. Aux pieds de ce maître renommé venait se ranger la foule des étudiants, qu'on appelait le *saint peuple* [2]. Là, certains textes de la Bible étaient pris pour sujets de discussion; les élèves, quel que fût leur âge, exposaient et soutenaient en liberté leur sentiment; la langue adoptée était l'hébreu du temps, ou syro-chaldaïque ; ces débats animés, ces questions souvent subtiles excitaient l'essor des esprits, leur donnaient de la vigueur, de la sagacité, de la souplesse, qualités si éminentes dans saint Paul, et l'on peut voir dans ses Epîtres et ses discours aux Juifs comment on appuyait de l'autorité des textes l'opinion qu'on avait embrassée. D'autres exemples nous sont fournis par la prédication de saint Pierre à Jérusalem et par la défense de saint Etienne au Sanhédrin ; et l'on a remarqué que saint Paul, une fois converti, se servit pour annoncer l'Evangile de la même méthode que saint Etienne, qu'il persécuta, avait employée en sa présence [3]. Ce n'est donc pas l'art grec qui a formé

[1] Voyez *id.*, *ibid.*, page 60. — On a cru que Siméon, père de Gamaliel, était le Siméon dont parle l'Evangile. On a dit aussi que Gamaliel s'était converti au christianisme; mais nous voyons son fils, nommé Jésus, exercer la grande sacrificature, et il est peu probable que cet honneur eût été accordé au fils après l'apostasie du père (*Ant. jud.*, xx, 8). On peut supposer aussi que Gamaliel était l'un des docteurs qui discutèrent avec Jésus-Christ dans le temple.

[2] Dans les écoles juives, le maître était assis sur une sorte de plateforme, et les élèves se rangeaient en cercle autour de lui, en s'asseyant sur le sol; ou bien encore, le maître prenait place sur un siége élevé, et les élèves, toujours en cercle, sur des siéges très-bas. Cet usage s'est conservé dans les écoles mahométanes.

[3] Connybear, t. 1, l. II.

saint Paul, ses ouvrages n'en offrent aucune trace, c'est la science juive et l'enseignement de la synagogue.

Combien de temps resta-t-il à Jérusalem? S'y trouvait-il à la mort du Sauveur? Etait-il revenu à Tarse? Quoi qu'il en soit, nous le retrouvons auprès du grand prêtre, vers l'an 34, animé d'une haine furieuse contre l'Eglise naissante. Il n'est guère raisonnable de supposer qu'avant cette époque il soit retourné dans sa ville natale, pour y apprendre la philosophie et les belles-lettres [1]. Cette conjecture a contre elle les raisons énoncées plus haut, et se concilie mal avec le zèle outré que montra le jeune pharisien dans la première persécution. D'ailleurs, l'étude de la loi suffisait à occuper sa jeunesse et même sa vie entière. Est-il plus vraisemblable qu'il ait puisé le goût de la science grecque à l'école de Gamaliel [2]? Ce docteur avait reçu, dit-on, la permission exceptionnelle de cultiver la philosophie païenne [3]; mais apparemment il n'en abusait pas pour mêler un enseignement profane et sacrilége à son enseignement religieux; c'eût été, au jugement du Sanhédrin et de tout le peuple, corrompre la jeunesse et trahir la nation [4].

Voici enfin une supposition plus légitime. Saint Paul, après sa conversion qui arriva en l'an 34, se réfugia à Tarse, et y fit un séjour de quelques mois, ou même d'une année [5]. Là, non-seulement il convertit sa famille,

[1] C'est l'opinion de MM. Connybear et Howson, l. I, l. II, fin.

[2] Voyez les mêmes auteurs, *ibid*. — Voyez aussi M. Fleury, t. II, 3e partie, ch. XVI.

[3] Ligfood Hor. hebr. ad Act. ap. page 43.

[4] Nous voyons au contraire que la popularité de Gamaliel était très-grande : « Honorabilis universæ plebi. » (Act. v, 34).

[5] Actes, IX, 30. — D'après le récit des Actes, ce séjour ne fut pas long, car, entre son départ pour Tarse et son retour, le seul fait accompli

mais affranchi des préjugés du judaïsme il put converser plus librement avec les gentils, examiner de plus près leurs opinions et leurs mœurs, discuter avec les philosophes [1], comme il fit plus tard à Athènes, et se préparer à la mission qui lui était réservée [2]. Nous n'éprouvons aucune répugnance à embrasser ce sentiment. Nous ne prétendons pas que saint Paul ait ignoré absolument les systèmes philosophiques qu'il a si sévèrement réprouvés; ce que nous refusons d'admettre, c'est qu'il les ait possédés à fond, qu'il ait été versé dans la connaissance des écrivains grecs, prosateurs et poëtes, et même des auteurs latins, qu'il ait lu Platon, Aristote, les stoïciens, Philon et les alexandrins, Ménandre, Philémon, Callimaque, Tite Live, Ovide; qu'il soit en quelque sorte un philosophe ou un rhéteur converti, comme saint Justin, Arnobe, Lactance et saint Augustin. Ses écrits, nous le répétons, ne laissent pas entrevoir une telle variété de connaissances profanes; ils ne renferment que l'expression réitérée de son mépris absolu pour la science humaine, égarée et impuissante, et quant aux prétendus emprunts qu'il lui a faits, les citations qu'on met en avant sont si peu concluantes que nous jugeons inutile de les discuter ici [3]. Il faut d'autres preuves pour nous persuader que les Epîtres de l'Apôtre sont en plusieurs endroits la traduction de comédies grecques. Selon nous, saint Paul avait certaines notions générales sur les différents systèmes de philosophie, assez pour juger de l'ensemble et des résultats; il avait pu les acquérir à Tarse, après sa conversion, ou, si l'on aime mieux, à Jérusalem auprès de Gama-

c'est la conversion de Corneille (ch. x). Wiéseler pense que saint Paul ne resta que six mois à Tarse (Connybear, t. I, ch. III).

[2] C'est le sentiment de MM. Connybear et Howson (t. I, ch. III, fin).

[3] Voyez tout le chapitre x de M. Fleury, l. II, 3e partie.

liel, qui peut-être entretenait parfois ses disciples de la sagesse grecque, pour les prémunir contre la séduction des talents profanes : mais le savoir de l'Apôtre n'allait pas plus loin. Il l'a déclaré lui-même : « Il n'y a aucun art dans mes discours; je ne prêche point l'Evangile suivant les principes du siècle, ni à l'aide des moyens de persuasion inventés par les hommes ; je ne sais que Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié [1]. » Lorsqu'ailleurs il dit : « Si mon langage est méprisable, ma science ne l'est pas ; » il veut parler, sans nul doute, de sa profonde connaissance des livres saints, car il répond à des adversaires juifs. Voilà, en effet, la vraie, l'unique science de saint Paul ; c'est l'Ecriture, c'est la doctrine dont il est l'apôtre : il en est pénétré, il l'aime avec transport ; elle jaillit par torrents de son esprit et de son cœur; elle anime, elle exalte ses puissantes facultés.

Nous croyons l'avoir démontré : dans saint Paul, l'élément profane est nul, l'élément religieux est tout [2].

[1] « Veni non in sublimitate sermonis aut sapientiæ, annuntians vobis testimonium Christi. Non enim judicavi me scire aliquid inter vos, nisi Jesum Christum, et hunc crucifixum..... et sermo meus et prædicatio mea, non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis (Ire aux Corinthiens, ch. II, 1, 2, 4). — Nam gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ, quod in simplicitate cordis et sinceritate Dei, et non in sapientia carnali, sed in gratia Dei conversati sumus in hoc mundo (IIe aux Corinth. ch. I, 12). — Videte ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem fallaciam, secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi, et non secundum Christum (aux Coloss. ch. II, 8). — Quoniam quidem epistolæ, inquiunt, graves sunt et fortes; præsentia autem corporis infirma, et sermo contemptibilis (IIe aux Corinth. ch. X, 10). — Nam etsi imperitus sermone, sed non scientia (*Ibid.* ch. XI, 6). »

[2] — Voici le sentiment de don Calmet sur le style des Epîtres : « Elles n'ont pas la pureté, ni la politesse des auteurs grecs de son

Avant de suivre saint Paul dans ses voyages apostoliques, arrêtons-nous un moment sur le portrait que certains historiens font de sa personne, d'après des indications fournies par l'antiquité. « Saint Paul était petit, courbé et voûté; sa pâle figure portait les marques d'une vieillesse prématurée; son regard cherchait la terre; il avait la tête chauve, les yeux d'une expression douce et gracieuse, les sourcils abaissés, le nez long et aquilin, la barbe longue, épaisse et blanche de bonne heure[1]. » Les mêmes détails sont donnés par le chroniqueur Malalas, et confirmés par les Actes apocryphes de saint Paul et de Thécla, qui peut-être ont fourni aux deux auteurs précédents les traits de leur description[2]. Dans le *Philopatris*, ouvrage ancien, qu'il soit de Lucien ou non, il est question du Galiléen à la *tête chauve* et au

temps. On y trouve quelquefois des expressions rudes, des hébraïsmes presque inévitables aux Hébreux nourris dans la lecture des livres saints. On y remarque quelques fautes de grammaire, quelques renversements d'ordre, de longues parenthèses, des écarts qui détournent le sens, et interrompent le fil du discours, et qui en rendent la lecture difficile et obscure, etc... » — On lit aussi dans M. Glaire : « Saint Paul confond les temps, met le plus-que-parfait pour le prétérit, le prétérit pour le présent, le participe pour le verbe, l'infinitif pour l'impératif; tantôt c'est un cas pour un autre, le substantif pour l'adjectif; tantôt il fait un usage irrégulier des particules qui servent à lier le discours, les prenant selon la signification qu'elles ont en hébreu; ce qui quelquefois jette tant d'obscurité dans son raisonnement, qu'on prendrait l'antécédent pour le conséquent, et les conclusions pour les prémisses, » etc. (T. VI, ch. I, art. 4). — « On n'est pas fondé à affirmer, dit Michaëlis, qu'il fût initié dans la philosophie des écoles célèbres de Tarse. » (*Id. ibid.* art. 5). — Voyez en outre Fénelon, 3e dialogue sur l'*éloquence*.

[1] Nicéphore Calliste, *Hist. ecclés.*, II, 37. — Cet auteur vivait au XIVe siècle. C'est un historien sans valeur.

[2] Jean d'Antioche, dit Malalas, est plus ancien que Nicéphore, mais n'a pas plus d'autorité. Il est du VIIe ou du IXe siècle. — Les Actes apocryphes

long nez qui fut ravi au troisième ciel [1]. Saint Chrysostome l'appelle un homme de trois coudées et qui cependant touche aux nues [2]; ailleurs il dit que ce corps chétif embrasse l'univers [3]. Enfin, les Épîtres même de saint Paul nous apprennent que son aspect annonçait la faiblesse [4]. Ces traits généraux sont à peu près reproduits dans les anciennes mosaïques grecques et dans les premières sculptures chrétiennes [5]; saint Pierre, au contraire, est représenté sous les apparences de la force et de la majesté, avec une physionomie sévère. Sans ajouter foi à l'entière exactitude de toutes ces peintures, on peut croire qu'elles renferment un fond de vérité.

Nous n'avons pas à décrire dans tous ses détails la prédication de saint Paul; il nous suffira d'éclaircir quelques points qui ont rapport à notre sujet. Ce qui importe au dessein que nous poursuivons, c'est de rechercher, à l'aide des Actes, quel effet la doctrine nouvelle fit sur les esprits, au moment de sa première apparition; avec quelles dispositions diverses le monde accueillit le langage des apôtres, suivant la différence du pays, des croyances et des conditions. Prédication de saint Paul.

Les apôtres, comme on sait, s'adressèrent d'abord aux Juifs, non-seulement en Palestine, mais dans tout

de saint Paul et de Thécla furent composés vers le IIe siècle (Voyez dom Calmet et M. Glaire). Voici les expressions dont ils se servent en parlant de saint Paul : μικρὸς τῷ μεγέθει, ψίλος τὴν κεφάλην, συνόφρυς, ἐπίῤῥινος, χάριτος πλήρης...

[1] Ἀναφαλαντίας, ἐπίῤῥινος.

[2] Voyez Tillemont, art. 31.

[3] Τὸν ἐν σώματι βραχεῖ τὴν οἰκουμένην κυκλοῦντα. *De Pœnit*. h. II.

[4] Præsentia autem corporis infirma et sermo contemptibilis. (IIe aux Corinth., ch. XI, v. 5.)

[5] Connybear, t. I, p. 240, not. 4.

l'univers. Examinez la route suivie par le docteur des gentils : dans tous les lieux où il va, il commence par se rendre à la synagogue [1]. Il ne va même que dans les lieux où il existe une colonie juive [2]. Ce fait est sans exception. D'Antioche de Syrie, il fait voile pour Chypre, de là il revient à Antioche de Pisidie, puis à Iconium, à Lystre, à Derbi, à Perga ; après le concile de Jérusalem, il passe en Phrygie, en Galatie, s'embarque à Troas, vient à Philippes en Macédoine ; sorti des prisons de cette ville, il traverse Amphipolis et Apollonie, s'arrête à Thessalonique et à Bérée, descend à Athènes et à Corinthe : or, dans toutes ces villes il y avait des Juifs, et partout il commence par aller droit à eux. La raison en est simple : par leurs doctrines et par leurs espérances, les Juifs étaient préparés à recevoir l'Évangile. Ils attendaient le Messie promis par les prophètes ; or, les apôtres, l'Écriture en main, leur prouvaient que le Messie était venu et que les prophéties étaient accomplies [3]. De là des conversions faciles et nombreuses parmi les auditeurs de bonne foi, que ni l'orgueil ni l'intérêt n'éloignaient de la vérité. Aussi, quoique souvent chassés des synagogues et des villes par l'opposition du parti récalcitrant, les apôtres, en arrivant dans la ville voisine, n'en commençaient pas moins par s'adresser aux Juifs. Un jour de sabbat ou de prières publiques, ils se rendaient à la synagogue ou à l'oratoire [4], ordinairement situé dans un lieu élevé et ap-

[1] Voyez les Actes, passim.

[2] A Lystre même, à Derbé, à Perga, en Galatie, il y avait des familles juives. Timothée, fils d'une Juive et d'un païen, était de Lystre.

[3] Voyez tous les discours tenus par saint Pierre et par saint Paul, soit au temple, soit dans les synagogues.

[4] Quelques auteurs ont cru voir une différence entre les synagogues et les προσευχαί ; selon eux les προσευχαί n'étaient que de simples oratoires, assez semblables aux *delubra* des païens et à nos *chapelles;* mais Josèphe

parent, souvent près de la mer ou d'un courant d'eau[1]; ils prenaient le *tallith* ou voile des croyants[2]; après la lecture et la prière, on les invitait en qualité de nouveaux venus, suivant l'usage, à parler à l'assemblée, à lui communiquer les nouvelles qui pouvaient intéresser ses sentiments pieux : alors ils annonçaient la bonne, la grande nouvelle, l'accomplissement des temps, la venue du Messie, et persuadaient une partie de l'auditoire. Ces convertis juifs formaient le noyau de l'Église chrétienne. Ainsi les choses se passèrent à l'arrivée de saint Paul dans tous les lieux où il prêcha l'Évangile. Il trouva dans les colonies juives tout à la fois des persécuteurs et des disciples.

Examinons maintenant ses rapports avec les païens. Des prosélytes
Les Actes nous parlent en plusieurs endroits d'une classe intermédiaire entre le judaïsme et la gentilité : ce sont les gentils qui adoraient Dieu, *gentes colentes Deum*, ou les prosélytes. Les prosélytes étaient des païens attirés et affiliés au judaïsme : ils en connaissaient les coutumes et les croyances, et pratiquaient certains préceptes de la loi. Il y avait plusieurs degrés

et Philon désignent souvent par ces derniers termes des bâtiments aussi grands que des synagogues.

[1] Le bord de la mer était estimé par les Juifs comme très-pur et très-propre à la prière. Philon dit que dans la grande révolte d'Alexandrie, lorsque les synagogues furent fermées, les Juifs se transportèrent pour prier sur le bord de la mer et y chantèrent des hymnes (*In Flaccum*). — Selon Tertullien, ce peuple, dans les jours de grand jeûne, allait prier sur le bord de la mer (*De Jejunio*, ch. XVI). Ailleurs (*Adv. nat.*, I, 13) il mentionne leurs *orationes littorales*. — Josèphe mentionne un décret rendu à Halicarnasse qui confirmait aux Juifs le droit de se réunir sur le rivage, selon leur coutume (*Ant.* XIV, 10-23). — La synagogue de *Philippes* était près d'une fontaine (Act. XXI, 5). — Voy. Connybear, t. I, p. 315, not. 4.

[2] Voyez Connybear, t. I, p. 185.

dans cette affiliation, suivant que les adeptes étaient plus ou moins initiés à la connaissance des dogmes, plus ou moins dociles aux observances religieuses : mais la condition essentielle, c'était de croire au vrai Dieu. Presque partout, au début de la prédication, les prosélytes furent les premiers convertis d'entre les païens, témoin le centurion Corneille et l'eunuque éthiopien; et les Actes nous apprennent qu'ils se soumirent au joug de Jésus-Christ avec plus d'empressement que les Juifs mêmes dont ils avaient les opinions sans partager leurs préjugés ni leur égoïsme. Mais pour bien comprendre cette influence du judaïsme sur la gentilité, qui fut favorable aux premiers progrès du christianisme, et pour ne pas s'en exagérer l'importance, il est bon de savoir quelle était à cette époque la situation du peuple juif dans le monde ancien.

Un trait distinctif du peuple juif, c'est de concilier avec un amour ardent du pays natal, une tendance marquée à couvrir le monde de colonies. Cette dispersion, contraire à l'esprit de la loi, fut longtemps arrêtée par les défenses les plus sévères ; mais les révolutions intérieures, la tyrannie des conquérants étrangers, l'attrait de climats plus heureux, firent oublier peu à peu les anciennes maximes ; et elles étaient tombées dans un tel discrédit, qu'à l'avénement du christianisme on rencontrait des Juifs établis par toute la terre ; le témoignage de Philon sur ce point est confirmé par Strabon et par les Actes [1]. Leurs colonies d'Egypte et d'Assyrie formaient des nations redoutables ; à Alexandrie, deux quartiers sur cinq ne leur suffisaient pas ; ils couvraient d'un million d'hommes le sol des Pharaons [2].

[1] Strabon, ap. Joseph. *Ant. j.*, XIV, 7. — Philon, *De leg. ad Caium.* — Act. II, 5.

[2] Philon, *In Flaccum.*

Toutes les villes commerçantes de l'Asie Mineure en renfermaient plusieurs milliers [1]; de là ils gagnèrent l'Archipel, puis le continent grec, Athènes, Argos, Corinthe [2]. Il y avait des synagogues en Ethiopie et en Lybie, sur les bords de la mer Caspienne et jusqu'en Chine [3]. Les prisonniers juifs qui suivirent à Rome l'armée de Pompée et celle de Gabinius, une fois affranchis, habitèrent un des bas quartiers voisins du Tibre. Il est probable que le commerce israélite explora la Gaule et l'Espagne; du moins voyons-nous deux fils d'Hérode exilés par Auguste sur les bords du Rhône [4]; malgré l'éloignement, un lien étroit rattachait à la Palestine tous les membres dispersés de la société hébraïque : l'unité nationale était maintenue par un principe et par une espérance. Tous les ans, aux grandes fêtes, Jérusalem se remplissait de pèlerins, accourus des pays étrangers sur la montagne sainte; leurs offrandes formaient les revenus du temple; et ces enfants, que son sein n'avait point portés, la reconnaissaient pour leur mère [5]. Toutefois, une distinction ne tarda pas à s'établir entre les Juifs de Palestine et les Juifs de la dispersion; les premiers parlaient l'hébreu du temps, et les autres, le grec; les uns donc gardèrent le nom d'Hébreux et les autres s'appelèrent Hellénistes [6]. Cette distinction de pure forme, cette différence de langage laissait entière la ressemblance des mœurs et

[1] Ils étaient environ 20,000 à Césarée, 13,000 à Scythopolis, 10,000 à Damas, 50,000 à Séleucie. Voy. Josèphe, passim.

[2] Philon, *De Leg.*

[3] Connybear, t. I, ch. I, p. 18.

[4] Id., ibid.

[5] Selon Josèphe, il se trouvait à Jérusalem, aux fêtes de Pâques, près de 3 millions de Juifs purifiés (*B. ad Rom.*, II, 24; VI, 45).

[6] On donne aussi aux Juifs de Palestine le nom d'Araméens, ou Juifs des hautes terres. Connybear, t. I, ch. II, p. 38.

la communauté des sentiments. Encore faut-il ajouter que la plupart des Hellénistes savaient l'hébreu, témoin saint Paul. L'unique privilége des habitants de la Palestine était l'orgueil légitime qu'ils ressentaient d'être demeurés fidèles à la Terre de promission, aux tombeaux de leurs pères, au sanctuaire de l'alliance, et de vivre à l'ombre du temple et plus près de Dieu. Cela même ne les empêchait pas de porter assez souvent des noms grecs ou romains unis à des noms hébreux, comme leurs ancêtres avaient porté des noms assyriens [1] ; de jour en jour des termes étrangers, grecs et latins, se mêlaient au langage parlé à Jérusalem [2]; en résumé, le peuple juif, environné de la civilisation des gentils, accueillait facilement leur domination, leur langue et leurs richesses, mais rejetait avec obstination tout le reste.

Deux efforts furent tentés pour vaincre cette résistance : l'un, philosophique et religieux, vint d'Alexandrie; l'autre, purement politique, fut l'œuvre de la famille d'Hérode. Tandis que Aristobule et Philon établissaient des rapprochements plus ou moins spécieux entre les doctrines sacrées et les systèmes spiritualistes de la Grèce, Hérode, au cœur même de la Judée, à Jérusalem, élevait des théâtres et des amphithéâtres, donnait des jeux, des courses, des combats de bêtes féroces, dressait des trophées avec de pompeuses inscriptions pour célébrer les victoires d'Auguste, et bâtissait, en l'honneur de ce prince et d'Agrippa, un palais qui dominait la ville [3]. Par ses soins, l'or des Juifs servait à réparer un temple d'Apollon à Rhodes, à orner de portiques la ville païenne d'Antioche, à rehausser l'éclat des

[1] Connybear, t. I, p. 165.
[2] Id., t. I, ch. I.
[3] Josèphe, *Antiq.*, xv, 11, 12.

jeux publics de la Grèce; aussi la Grèce reconnaissante le nommait surintendant perpétuel des jeux olympiques, et lui élevait une statue dans l'acropole d'Athènes [1]. Les Juifs demeurèrent intraitables; rien ne put fléchir ces caractères durs, sombres, opiniâtres, ni ébranler leur attachement aux lois et aux coutumes de la patrie. L'école d'Alexandrie n'eut aucun disciple en Palestine; elle fit très-peu d'adeptes dans les colonies, très-peu même sur les bords du Nil, car il est probable que la plupart des Juifs d'Alexandrie ne furent pas complices de ses tentatives. Hérode et ses successeurs recueillirent les malédictions de leurs sujets, se virent en butte à des complots [2], et exaltèrent dans tous les cœurs, par le spectacle de leur apostasie, le sentiment national et l'horreur du joug étranger. Ce fut le premier ferment de la révolte générale qui éclata quelques années plus tard.

Détestés des Juifs, les païens usaient de représailles. Egyptiens, Grecs et Syriens poursuivaient de railleries et d'injures cette race cosmopolite et misanthrope, cette secte avide et misérable qui amassait dans l'ombre des gains sordides, et pratiquait à l'écart un culte ridicule. C'étaient à chaque moment, dans ces bruyantes cités du Levant, des troubles populaires, des rixes sanglantes, qui mettaient à l'épreuve la calme patience du magistrat romain, et qui aboutirent souvent à la ruine de la colonie israélite [3]. Les Romains, si dédaigneux pour tout ce qui était Grec et Asiatique, trouvaient pour flétrir et bafouer les Juifs des expressions particulières de mépris et de dégoût; ils les traitaient en esclaves infimes et du plus bas degré [4]. Par politique, ils accordèrent quel-

[1] Id., *ibid.*, xvi, 9.
[2] Id., xv, 11.
[3] Id., *Guerre c. les Rom.*, xi, 25, 33, 34.
[4] Despectissima pars servientium. Tacite, *Hist.* v, 1-13.

quefois des priviléges à la nation et des distinctions aux princes, car il n'est point de peuple si méprisable dont l'alliance ne soit bonne à quelque chose : ainsi le sénat fit alliance avec les Machabées [1], César et Auguste récompensèrent les Juifs de leur fidélité pendant les guerres civiles, et autorisèrent le libre exercice de leur culte par toute la terre ; Hérode fit de fréquents voyages à la cour impériale, et ses fils furent élevés à Rome ; Auguste et Livie envoyèrent des présents à Jérusalem ; tous les jours un sacrifice [2] y était offert en leur nom ; les deux Agrippa, descendants d'Hérode, gagnèrent l'amitié de Drusus, fils de Tibère, de Caligula, de Claude, d'Agrippine [3]; l'un d'eux reçut du sénat les insignes de la préture [4]; mais le crédit dont jouissait la famille royale, si peu juive d'ailleurs par ses sentiments, les décrets rendus en faveur de la nation et conseillés par l'intérêt, ne relevaient point les particuliers dans l'estime publique, et lorsque, sous Caligula et sous Néron, ce peuple entêté se roidit contre les exigences et les fantaisies impériales, l'irritation du gouvernement vint s'ajouter à la haine générale, et tout conspira dans le monde à l'abaissement et à l'oppression des Juifs.

Dans cet état d'hostilité où ils se plaçaient à l'égard des gentils, quelle influence pouvaient-ils exercer sur eux? Elle fut plus grande qu'on n'est d'abord tenté de le supposer. Sans la comparer à l'extension prodigieuse du christianisme, il faut reconnaître qu'elle agissait avec quelque succès, puisque les auteurs païens la signalent en termes expressifs. Quand Philon dit : « Les lois de Moïse attirent le monde entier, les barbares, les étrangers et les Grecs, ceux qui demeurent sur le continent

[1] Josèphe, *Ant.*, passim.
[2] Josèphe, *Antiq.* passim.
[3] Philon, *in Flaccum.*

et les habitants des îles, les nations occidentales et les orientales, l'Europe et l'Asie[1]; il y a dans ces paroles l'exagération d'un rhéteur et d'un Juif. Josèphe, plus modeste, dit plus exactement : « On a vu plusieurs Grecs embrasser nos lois[2]; » ailleurs il mentionne les nombreux prosélytes de Damas et d'Antioche[3], et l'adoption de certaines coutumes israélites dans la plupart des villes grecques[4]. Les témoignages païens, moins suspects, sont plus concluants. Horace, Dion Cassius, Tacite, notent comme un trait du caractère juif la tendance à s'assimiler les étrangers et à les convertir aux lois de Moïse[5]; et nous voyons dans Perse et Juvénal que les Romains eux-mêmes se laissaient séduire[6]. L'Evangile parle du zèle des docteurs pharisiens qui couraient les terres et les mers pour gagner un seul prosélyte[7]; et les Actes constatent que partout où s'élevaient des synagogues on trouvait des païens assidus aux cérémonies et aux prières publiques. Des causes

[1] Philon, *De vita Mosis*, l. II, t. II, p. 137.

[2] *Rép. à Apion*, l. II, ch. v.

[3] « A Antioche les Juifs attirèrent à leur religion un grand nombre d'idolâtres qu'ils s'associaient en quelque sorte. » *Guerre*, etc. VII, 9. — II, 41.

[4] *Id. Rép. à Apion*, II, 9.

[5] Horace :

Ac veluti te
Judæi cogemus in hanc concedere turbam (Sat. IV, l. 1, v. 142).

Tacite : « Transgressi in morem eorum (Judæorum) idem usurpant, nec quidquam prius imbuuntur quam contemnere deos, exuere patriam, parentes, liberos, fratres, vilia habere. » (*Hist.* v, 5.)

Dion. : Ἡ χώρα Ἰουδαία καὶ αὐτοὶ Ἰουδαῖοι ὠνομάδαται... ἡ δὲ ἐπίκλησις αὕτη... φέρει... καὶ ἐπὶ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους ὅσοι τὰ νόμιμα αὐτῶν, καίπερ αλλοεθνεῖς ὄντες, ζηλοῦσι. » XXXVII, 16, 17. — Philon s'exprime dans les mêmes termes (leg. ad Caium).

[6] Romanas autem soliti contemnere leges
Judaicum ediscunt et servant ac metuunt jus
Tradidit arcano quodcumque volumine Moses.
(XIV, 85 et seq.) — V. Perse (s. V, v. 190).

[7] Saint Matthieu, XXIII, v. 15.

diverses favorisèrent ces progrès : la supériorité des doctrines juives sur l'idolâtrie, et la répulsion que celle-ci inspirait aux meilleurs esprits ; l'attrait de la nouveauté, toujours puissant sur les oisifs, les rêveurs et les mécontents ; le goût de la magie, des sciences occultes, des cérémonies clandestines, des initiations mystérieuses, qui travaillait alors la société ; l'attente prochaine du Messie, dont le règne, interprété au sens charnel des Juifs, devait flatter des cupidités et des passions grossières. Il est probable que la plupart des adeptes se recrutaient dans les derniers rangs du peuple, et surtout parmi cette foule d'étrangers vagabonds qui trouvaient dans le judaïsme un nom, une patrie, un culte, des espérances pour l'avenir, et, sans doute, des secours pour le présent. Ce qui refroidissait les plus enthousiastes, c'était la sévérité des conditions. « Les prescriptions de la loi, dit Josèphe, sont plus pénibles que celles de la législation lacédémonienne [1] ; » elles effrayaient la mollesse des gentils. Aussi l'écrivain ajoute que plusieurs après s'y être soumis y renoncent par la suite [2]. On est donc fondé à supposer que ces prosélytes parfaits dont parlent Dion, Tacite, Philon et Juvénal, ceux qui dépouillèrent entièrement le vieil homme pour s'incorporer dans la nation juive, étaient en petit nombre. Mais il y avait une classe beaucoup plus considérable, celle des prosélytes de la Porte, non circoncis [3]. Ils croyaient en Dieu et n'étaient obligés qu'à l'observance

[1] *Cont. Apion*, l. II, ch. VIII.

[2] *Id. ibid.*, l. II, ch. V.

[3] On distinguait trois classes de prosélytes : les prosélytes parfaits, ou prosélytes de justice ; ils devenaient de véritables Juifs : les prosélytes de la porte, ou simples initiés ; enfin les prosélytes esclaves, qui, dit-on, avaient le droit d'inceste. — Ce serait là une des sources des calomnies répandues depuis contre les chrétiens. Car les païens, comme on sait, confondaient les premiers fidèles avec les Juifs. — Basnage, l. VI, ch. VI et VII.

des sept préceptes donnés aux enfants de Noé [1]. Dans les assemblées, ils occupaient l'entrée de la synagogue, sans se mêler aux assistants, et de là écoutaient la lecture et l'explication des livres saints. A cette classe appartenaient la reine de Saba, Candace et l'eunuque éthiopien, Corneille et les Grecs craignant Dieu du Nouveau Testament. Ces prosélytes imparfaits étaient considérés et traités comme des gentils; cependant les Juifs avouaient qu'ils avaient part au siècle futur [2]. Un fait digne de remarque, c'est le grand nombre des femmes prosélytes. A Damas, presque toutes les femmes étaient affiliées à la synagogue [3]; à Antioche de Pisidie, les Juifs soulèvent contre les apôtres des femmes de haut rang et les principaux citoyens [4]; à Thessalonique et à Béroé, beaucoup de femmes prosélytes croient en Jésus-Christ [5]. Or, nous lisons dans Strabon qu'en Asie les femmes exerçaient une grande influence sur les opinions religieuses des hommes [6]. Dans les contrées où les Juifs, étant peu nombreux, ne pouvaient pas assortir entre eux des alliances, les femmes juives épousaient quelquefois des gentils, comme fit la mère de Timothée à Lystre [7]. Les enfants appartenaient à la religion du père, et étudiaient en secret celle de la mère [8]. Mais

[1] Don Calmet, Comm. sur le ch. x, verset 1 des Actes.

[2] Don Calmet, *ibid.*

[3] « Ceux de Damas résolurent de massacrer les Juifs qui demeuraient parmi eux. Mais comme la plupart de leurs femmes avaient embrassé notre religion, ils eurent grand soin de leur cacher leur dessein. » Josèphe, *Guerre*, etc. l. II, ch. XLI.

[4] Actes, ch. XIII, v. 50.

[5] Actes XVII, 4, 12.

[6] Ἅπαντες τῆς δεισιδαιμονίας ἀρχηγοὺς οἴονται τὰς γυναῖκας· αὗται δὲ καὶ τοὺς ἄνδρας προκαλοῦνται, πρὸς τὰς ἐπὶ πλέον θεραπείας τῶν θεῶν, καὶ ἑόρτας καὶ ποτνιάσμους (VII, 3).

[7] Actes, XVI, 1.

[8] IIe Ep. à Timothée, ch. I, v. 5.

ce cas était très-rare. Le judaïsme ne se borna pas à faire des adeptes ; il introduisit dans la société païenne certaines coutumes qui furent adoptées par ceux mêmes qui rejetaient ou ignoraient ses lois. Je ne parle pas seulement du jeûne ou des ablutions dans l'eau des fleuves [1] que pratiquait le bas peuple de Rome; mais le sabbat, le repos du septième jour était un usage très-répandu en Grèce et à Rome, même parmi les païens. « On ne voit point de villes grecques ni presque de barbares où l'on ne cesse de travailler le septième jour, où l'on n'allume des lampes, et où l'on ne célèbre des jeûnes. Plusieurs même s'abstiennent comme nous de manger de certaines viandes, et tâchent d'imiter l'union dans laquelle nous vivons, la communication que nous faisons de nos biens, notre industrie dans les arts et notre constance à souffrir pour l'observation de nos lois [2]. » L'exactitude de ce témoignage, qui peut paraître exagéré, est garantie par celui de Perse et surtout par un texte bien connu de Sénèque. Perse aussi nous parle des lampes allumées sur les fenêtres [3], aux jours de sabbat, et Sénèque blâme avec force cette coutume qui, selon lui, est devenue presque universelle. « Sacramenta Judæorum et maxime sabbata reprehendit [4], inutiliter id eos facere affirmans, quod per illos singulos septem interpositos dies septimam fere partem ætatis suæ perdant vacando, et multa in tempore urgentia non agendo lædantur... cum interim *usque eo sceleratissimæ gentis consuetudo convaluit ut per*

[1] Horace, Sat. 3, l. II, v. 290.

[2] Josèphe, *contre Apion*, l. II, ch. IX.

[3] Perse, Sat. V, v. 180 :

> Herodis venere dies, unctaque fenestra
> Dispositæ pinguem nebulam vomuere lucernæ...
> Labra moves tacitus, recutitaque sabbata palles.

[4] C'est saint Augustin qui parle, en citant ce fragment (*De civ.* l. VI, 11).

omnes terras accepta sit.... victi victoribus leges dederunt. Illi tamen causas ritus sui noverunt; at major pars populi facit quod cur faciat ignorat [1]. » Il ressort clairement de ce passage que l'institution du sabbat, ou du repos hebdomadaire, s'était vulgarisée dans l'empire, mais que le peuple l'adoptait sans, pour cela, se soumettre à la loi mosaïque : il ignorait, dit le philosophe, la signification de ce qu'il pratiquait. C'était un emprunt, comme tant d'autres, qu'il faisait aux religions étrangères. Il n'est pas douteux non plus que cette opinion, qui avait cours au temps de Néron, sur l'apparition prochaine d'un conquérant juif, n'eût été transmise aux païens par l'intermédiaire des prosélytes.

Bientôt les apôtres parurent dans les synagogues, annonçant l'Evangile aux Juifs et aux prosélytes. Ceux-ci l'accueillirent avec empressement [2]; une fois convertis, ils répandirent parmi les gentils la renommée des doctrines et des vertus de la religion nouvelle. Au sabbat suivant, une foule d'étrangers se mêlait aux prosélytes pour entendre la parole de Dieu [3]. Commencée dans la synagogue, la prédication s'achevait dans les maisons [4], le plus souvent dans une chambre haute [5]; à Corinthe, saint Paul réunissait les fidèles chez un certain Tite [6]; à Éphèse dans l'école d'un rhéteur ou d'un grammairien converti, nommé Tyran [7]. Ainsi se for-

[1] Sénèque fait encore allusion à cet usage dans la lettre 95 à Lucilius : « Accendere aliquem lucernas sabbatis prohibeamus; quoniam nec lumine dii egent, et ne homines quidem delectantur caligine. »

[2] Voyez Actes, passim.

[3] Actes, XIII, v. 44. Les gentils pouvaient aller adorer dans le temple, y offrir leurs vœux et leurs présents. Ils se tenaient avec les prosélytes dans le *parvis des nations* fermé de balustrades. — Basnage, l. VI, ch. VI.

[4] In templo et circa domos docentes. Actes V, v. 42.

[5] Act. XX, 8.

[6] Act. XVIII, 7.

[7] Act. XIX, 9.

mèrent et se développèrent les premières Eglises, dans tous les lieux parcourus par saint Paul. « Elles se remplissaient, dit un historien, comme les granges se remplissent de grain dans la saison de la récolte [1]. »

Toutefois, il ne faut pas s'exagérer l'action du judaïsme sur le monde ancien, ni l'importance du secours que le christianisme en reçut à sa naissance. Combien de villes n'avaient point de synagogues! Et dans celles mêmes où il s'en trouvait, la masse de la société n'avait aucun rapport avec cette religion. Qu'on se rappelle les préjugés, la haine, le mépris qui pesaient sur ce nom abhorré. Malgré ce que nous avons dit des résultats de la propagande juive, les initiés ne formaient qu'une minorité imperceptible au milieu des populations hostiles ou indifférentes. Si l'on excepte cette poignée d'hommes, cachée dans la foule de quelques cités commerçantes, l'univers était resté fermé aux doctrines du judaïsme. Tout ce qu'il en connaissait, c'étaient quelques pratiques extérieures, qui lui semblaient misérables et ridicules [2]; mille bruits couraient sur le secret du sanctuaire, sur l'absence de statues et d'images sensibles de la Divinité; et ce culte admirable d'un Dieu unique, immatériel, était obscurci et défiguré par d'absurdes calomnies [3]. Le peuple juif décréditait la religion dont il était le dépositaire; son caractère et sa renommée suffisaient à repousser ceux qu'auraient pu attirer la sagesse de ses lois et la sublimité de ses croyances. Ses livres n'étaient lus nulle part; il les célait lui-même de peur d'outrage [4]; son histoire était mal connue, et les écrivains

[1] Eusèbe de Cés. *Hist. ecclés.* l. II, ch. III.

[2] Judæorum mos absurdus sordidusque (Tacite, *Hist.* v, 5).

[3] *Id.* Hist. v, 4, 5. Gens superstitioni obnoxia, religionibus adversa, ch. XIII. — Cætera instituta sinistra, fœda, pravitate valuere, ch. v.

[4] Les ennemis des Juifs leur dérobaient leur loi dans le temple (Josèphe, *Antiq.* XVI, 10).

profanes, les plus exacts, fourmillent d'erreurs à son sujet[1]. Qu'était donc, à vrai dire, la religion juive, au milieu du monde ancien et aux yeux des étrangers? Une secte obscure, trop méprisée pour être bien connue, une sorte d'initiation clandestine, qui obligeait au secret les affiliés, enfin une des formes si variées de la superstition égyptienne et orientale.

Les apôtres sortirent bien vite de ces limites étroites, de ces ténèbres et de ces mystères. Ils marchèrent au grand jour, et allèrent droit à la société païenne. C'est ici surtout qu'il est intéressant d'observer comment leur parole fut accueillie. La situation était changée; les conditions du succès n'étaient plus les mêmes. Quel langage tenir à ces hommes qui ne connaissaient ni Moïse, ni les prophètes, ni le Messie? Comment les convertir au culte d'un Dieu crucifié? Par quel moyen les persuader? Assurément, les discours que saint Pierre et saint Paul adressaient aux Juifs, aux prosélytes, étaient peu intelligibles pour des païens[2]. — Nous allons examiner les principales circonstances où le Docteur des gentils se trouva face à face avec cet auditoire nouveau; celles que mentionnent les Actes sont : la conversion de *Sergius Paulus*, le discours de l'Apôtre aux *Athéniens*, sa comparution au tribunal de *Gallion*, sa défense en Judée devant *Félix* et *Festus*.

Sergius Paulus.

Sergius Paulus est une des premières conquêtes de l'Apôtre. Dès le début de sa mission, saint Paul se rendit à Chypre avec Barnabas, originaire de ce pays; une

[1] Voyez les erreurs de Plutarque dans ses Symposiaques, entr. v. On peut consulter aussi à ce sujet un mémoire de M. Burigny (Acad. des Ins. t. xxix).

[2] Actes, ch. ii, v. 14, ch. iii, v. 12, ch. xiii, v. 15. — Ces discours, adressés spécialement à des Juifs ou à des gentils judaïsants, roulent en grande partie sur l'accomplissement des prophéties; et les principales preuves sont tirées de l'Ancien Testament.

colonie juive et plusieurs synagogues étaient établies à Salamine, capitale de l'île; ils y annoncèrent Jésus-Christ, et de là vinrent à Paphos, résidence du gouverneur romain [1].

Sergius, esprit curieux et investigateur, s'occupait de magie. C'était alors la philosophie des hommes politiques et l'unique science de l'Orient. Comme Tibère à Caprée, il avait auprès de lui un charlatan fameux dans le pays. On sait du reste que cette manie possédait tous les esprits, régnait dans toutes les classes; et nous ne reproduirons pas tous les traits énergiques dont elle a été décrite et flétrie. Une affluence prodigieuse d'imposteurs de toute race, versée par les provinces, débordait incessamment dans Rome ; la Syrie envoyait ses musiciens et ses médecins, la Chaldée ses astrologues, la Judée ses faux prophètes, l'Egypte ses prêtres d'Isis et de Sérapis, la Grèce ses histrions. Tout ce ramas impur de fourbes malfaisants, répandu sur les places, ou admis dans le secret des familles, vivait de la curiosité populaire et des faveurs lucratives des grands. On vit des femmes de haut rang vendre leurs colliers, leurs bijoux, leurs parures, et leurs présents de noces pour payer des opérations de sorcellerie [2]. Les magistrats transportaient en province les mœurs romaines, et leur petite cour reproduisait celle de César. Sergius, qui se plaisait aux prestiges de son magicien juif, Bar-Jesu, entendit parler des miracles opérés par les apôtres; il manda Barnabas et Paul. Entre eux et le faux prophète il s'engagea une de ces luttes si souvent décrites dans les livres saints : saint Paul frappa de cécité son contradicteur, et ce coup d'une puissance surhumaine décida

[1] Act. XIII, 6.
[2] Tacite, *Ann.* XVI, 31.

la conversion de Sergius [1]. — Ici, c'est l'emploi d'un moyen surnaturel qui aide au succès de l'Apôtre, accrédite sa parole, et produit la conviction [2].

Venons maintenant avec saint Paul sur l'Agora d'Athènes et au tribunal de l'Aréopage où il n'employa d'autre force que celle de la persuasion.

Avant d'arriver à Athènes, saint Paul s'était arrêté

[1] Actes, xiii, 12.

[2] Nous dirons ici un mot de l'origine du nom de saint Paul donné à l'Apôtre par saint Luc au moment où il relate la conversion de Sergius. Suivant l'opinion la plus générale, l'Apôtre prit ce nom en mémoire de sa nouvelle conquête et comme un trophée de sa victoire. C'est là, ce nous semble, une explication oratoire, plus spécieuse que fondée. Si ce motif est véritable, pourquoi le texte sacré n'en parle-t-il pas? Pourquoi ce nouveau nom est-il mentionné avant que Sergius soit converti? Il nous paraît bien plus vraisemblable que l'Apôtre, suivant un usage très-commun en Judée, avait deux noms : l'un juif et l'autre étranger. Citoyen romain, il avait un nom latin. L'histoire juive est pleine d'exemples analogues. Après la conquête assyrienne, les Juifs portèrent des noms assyriens, *Néhémiah, Schammai, Baltesshazzar;* après la conquête grecque, des noms grecs et quelquefois même les plus mythologiques, Jason, Apollon, Phébus et Borée (Josèphe, *Guer. rom.* ii, 38); la domination romaine introduisit les noms romains, Crispus, Justus, Niger, Drusilla, Priscilla, Apella, Aquila. Or, la plupart de ces Juifs avaient deux noms, l'un hébreu et l'autre païen, un sacré et un profane, un ésotérique et un exotérique : le premier était celui de la famille ou de la synagogue, l'autre celui des affaires et des voyages. Ainsi nous voyons : Baltesshazzar-Daniel, Esther-Hadasa, Hérode-Agrippa, Salome-Alexandra, Juda-Aristobule, Simon-Pierre. Quelquefois il y avait analogie de signification ou de son entre ces deux noms : Josep-Jason ; Hillel-Jule ; Saul-Paul. En conséquence, il nous paraît raisonnable de penser que l'Apôtre qui avait porté le premier nom parmi les Juifs, porta le second parmi les païens : depuis, dans toutes ses Epîtres il se servit invariablement de ce dernier. Comme rien n'était plus connu parmi les chrétiens que les deux noms de l'Apôtre, saint Luc dit sans aucun détail : Saul, qui s'appelait aussi Paul.... Peut-être s'était-il présenté au gouverneur sous ce nom. N'oublions pas que c'était la première fois qu'il quittait le continent asiatique et s'adressait à des Romains.—V. MM. Connybear, etc. t. I, ch. v, p. 163. — V. aussi dans le même endroit l'opinion de saint Jérôme et de Baronius. — Don Calmet, après avoir exposé les divers sentiments, conclut dans le sens indiqué plus haut (Comm. ch. xiii, v. 9).

à Philippes, colonie romaine. L'aversion des Romains pour les innovations étrangères, et principalement pour tout ce qui venait des Juifs, éclata au passage des apôtres : ils furent arrêtés, battus de verges, mis aux fers, parce qu'ils enseignaient une manière de vivre contraire aux lois [1]. Un second fait à noter, c'est la conversion du geôlier : comme celle de Sergius, elle fut l'effet d'un miracle. En suivant la voie Egnatia, route militaire qui s'étendait de Dyrrachium jusqu'à Cypselus[2], sur un espace de 500 milles, ils arrivèrent à Thessalonique : c'était une ville libre, remarquable par la fertilité de son territoire, qu'arrosent deux rivières, par le grand nombre de ses habitants, par son commerce de terre et de mer [3]. Les Juifs y avaient une synagogue; aujourd'hui ils en ont 36 dans la même ville, et y résident au nombre de 35 mille, occupés à fabriquer le drap [4]. — Beaucoup de prosélytes et de femmes de qualité s'y convertirent [5]. Accusés de rébellion contre l'Etat, les apôtres y furent traités avec plus de ménagement qu'à Philippes, parce que les ma-

[1] Act. xvi, 21 : « Et annuntiant morem, quem non licet nobis suscipere, neque facere, cum simus Romani ... conturbant civitatem nostram, cum sint Judæi. »

[2] Voyez MM. Connybear, etc., t. 1, ch. ix, p. 339.— « Via illa nostra, quæ per Macedoniam est usque ad Hellespontum militaris. » Cicér. *De prov. cons.* ii.

[3] Θεσσαλονικείας, ἣ νῦν μάλιστα τῶν ἄλλων εὐανδρεῖ. Strab. vii, 7, 4. — Connybear, etc., t. 1, ch. ix, p. 346.

[4] *Nouvelles juives* de 1849. — Paul Lucas, dans son dernier voyage, porte seulement le nombre des Juifs à 30,000, et celui des synagogues à 22. — « Comme ils sont fort industrieux, deux grands vizirs se sont mis successivement en tête de les faire travailler aux manufactures de draps de France; mais ils n'ont jamais pu y réussir : cependant ils vendent assez bien leurs gros draps au grand seigneur qui en fait habiller ses troupes. » — Les chrétiens, ajoute-t-il, y sont au nombre de 10,000.

[5] Act. xvii, 4 : « Et quidam ex eis (Judæis) crediderunt ... et de colentibus gentilibusque multitudo magna, et mulieres nobiles non paucæ. »

gistrats n'étaient pas Romains [1]. Pour se dérober à la rancune implacable des Juifs, saint Paul descendit précipitamment à Béroé, et de là à Athènes.

Philosophes d'Athènes.

Cette cité déchue n'était plus qu'un musée et un sanctuaire. Le culte y était embelli et protégé par les arts, et les dieux antiques de la mythologie semblaient emprunter une éternelle jeunesse aux chefs-d'œuvre qu'ils avaient inspirés. De là était partie cette civilisation grecque qui couvrait le monde, et qui avait gagné saint Paul lui-même, puisqu'il venait annoncer sur l'Agora, dans la langue des Athéniens, une religion née en Palestine. Par une sorte d'échange, l'Orient avait introduit dans la capitale hellénique quelques symboles de ses doctrines, un temple de Sérapis [2], par exemple, et une synagogue, dont l'établissement remonte sans doute à l'époque où un décret fut rendu par la République en faveur d'Hircan, prince des Juifs [3]. C'étaient comme les gages de cette hospitalité réciproque que pratiquaient les anciens. Mais ces éléments nouveaux n'altéraient point l'esprit religieux de la Grèce, et jamais Athènes n'avait témoigné plus de zèle pour les riantes solennités d'une religion à qui elle devait sa gloire et sa beauté [4]. Saint Paul venait attaquer l'idolâtrie au cœur de son empire et dans tout l'éclat de ses prestiges. Quel spectacle pour l'apôtre d'un Dieu mort sur une croix! En abordant au Pirée, il avait pu apercevoir des théâtres où la foule turbulente des marchands et des matelots accourait aux pièces de Ménandre; de beaux temples, et entre tous, ceux de Minerve

[1] *Ibid.*, 7 : « Contra decreta Cæsaris faciunt, Regem alium dicentes esse Jesum. »

[2] M. Villemain, *Eloq. chrét.*, introd., p. 41.

[3] Josèphe, *Antiq. j.*, XIV, 16.

[4] Connybear et Howson, t. I, ch. x, p. 375. Ces détails et ceux qui suivent sont extraits de ce savant ouvrage.

et de Jupiter ; des statues et des autels élevés aux dieux inconnus [1] par une piété prévenante qui semblait venir sur le rivage au-devant des divinités étrangères que les flots apportaient dans la cité chérie du ciel. A l'entrée de la ville, près de la porte qui correspond avec le Pirée, étaient les statues des divinités tutélaires d'Athènes, Minerve et Neptune ; non loin, un temple de Cérès dont Praxitèle avait fait les principaux embellissements ; en continuant, un sanctuaire de Bacchus où étaient figurés Apollon, Jupiter, Mercure et les Muses. L'Olympe entier s'était présenté au voyageur chrétien, avant même qu'il eût franchi le seuil. Lorsqu'en suivant la première rue, bordée d'arcades couvertes, il pénétrait sur les places publiques, à l'ouest, par le Céramique, sur l'Agora, au sud vers le Pnyx, au nord près de l'éminence rocailleuse de l'Aréopage, à l'est en face de l'Acropole, partout il retrouvait sous des formes gracieuses ou sublimes le culte qu'il avait mission d'anéantir. A l'ombre des arbres plantés par Cimon sur l'Agora, s'élevaient les statues de Solon, Conon, Démosthènes, Thésée, Hercule ; l'autel des douze grands dieux occupait le centre de la place. Le Pnyx était consacré à Jupiter, le théâtre à Bacchus, la maison d'arrêt était un temple de Cybèle, la salle du sénat renfermait un autel de Vesta et des statues de Jupiter et d'Apollon. Les divinités connues ne suffisaient pas à la piété athénienne ; elle divinisait et adorait de pures abstractions, des êtres allégoriques, quelquefois même des vices : la Pitié, la Modestie, la Renommée, l'Audace, la Persuasion, l'Ou-

[1] Pausanias (*Attica*, II) place ces autels dans les temples du Pirée : Βωμοὶ θεῶν τε ὀνομαζομένων ἀγνώστων καὶ ἡρώων. — Peut-être un autel à un dieu inconnu était-il en outre élevé dans le centre de la ville. C'est l'opinion des deux docteurs anglais. — Voyez aussi la *Dissert.* de don Calmet à ce sujet. Elle résume les sentiments des Pères (En tête des Comm. des Actes).

bli, l'Impudence, l'Injure avaient leurs autels. Nous ne parlerons pas de ces sanctuaires taillés dans les rochers de la citadelle, ni des Propylées, ni du Parthénon et des trois statues de Minerve, dont l'une, faite du bronze pris à Marathon, avait 25 pieds de haut sur un piédestal de vingt. La plate-forme de l'Acropole était couverte d'objets d'art, représentant des attributs divins, ou des faits remarquables de la mythologie : c'était Thésée et le Minotaure, Hercule écrasant les serpents, Vénus et les Grâces, sculptées par Socrate, l'olivier mystique de Minerve et le trident de Neptune. Pausanias, qui a visité Athènes un peu plus d'un siècle après saint Paul, et qui a décrit toutes ces magnificences, disait qu'il y avait dans cette ville plus d'idoles que dans le reste de la Grèce; nulle part, ajoute-t-il, le zèle pour la religion n'est porté aussi loin [1]. Les témoignages de Platon, d'Isocrate, de Sophocle, ceux de Josèphe, de saint Grégoire de Nazianze et de Julien prouvent que ces goûts religieux furent l'un des caractères les plus constants de ce peuple mobile [2]. Cette ivresse de superstition, qui possédait les esprits, le spectacle des inventions séduisantes et des élégants mensonges du paganisme, excitèrent l'indignation de saint Paul; cependant, au lieu de se renfermer dans la synagogue ou dans une maison, suivant son usage, il se rendit sur l'Agora, et, engageant une conversation avec ceux qu'il rencontrait, il leur annonça hardiment les grands faits accomplis

[1] Ἀθηναίους περισσότερόν τι ἢ τοῖς ἄλλοις ἐς τὰ θεῖα ἐστὶ σπουδῆς. xxiv, 3.

[2] Alcib. II. — Οἱ πλείστας μὲν θυσίας καὶ καλλίστας τῶν Ἑλλήνων ἄγομεν, ἀναθήμασί τε κεκοσμήκαμεν τὰ ἱέρα αὐτῶν, ὡς οὐδένες ἄλλοι, etc. ... » — Isocr. (Panégyr.) « Τοὺς πρὸς τὰ τῶν θεῶν εὐσεβέστατα διακειμένους. » — Soph., *Œdipe à Colone*. — Josèphe (*contre Ap.*, I, 12) : « Ἀθηναίους τοὺς εὐσεβεστάτους τῶν Ἑλλήνων. » — S. Grég. Or. f. de S. Basile. — Julien (Misop.) : « Φιλόθεοι μάλιστα πάντων εἰσιν. »

en Judée, la mort du Sauveur et sa résurrection [1].

Arrêtons-nous sur cette entrevue, où pour la première fois l'Évangile se trouva face à face avec la philosophie incrédule et l'idolâtrie charmée d'elle-même. Les mœurs athéniennes sont peintes au naturel dans le bref et simple récit de saint Luc : c'est bien là cette oisive population d'artistes, de savants et de rhéteurs qui vit sur la place publique, occupée de jeux d'esprit, avide de nouvelles, et dont les bruyants entretiens animent la solitude d'une cité tombée. Dans ce rendez-vous des doctrines, où les systèmes les plus divers se mêlent et se combattent, l'Apôtre est accueilli avec l'intérêt qu'inspire une nouveauté à des curieux désœuvrés; il l'expose avec la liberté qui est particulière aux pays où l'intelligence règne, et établit une sorte de droit commun et de tolérance réciproque pour toutes les opinions. Toutefois, la nouveauté qu'apportait saint Paul avait un air trop étrange, et des prétentions trop hardies pour qu'elle n'eût d'autre effet que d'exciter une curiosité frivole et momentanée. Des épicuriens et des stoïciens s'approchèrent. Entre eux et saint Paul il s'engagea, non pas une discussion religieuse et philosophique, comme on le dit quelquefois, mais un simple entretien où l'Apôtre développa sa doctrine [2]. L'impression des auditeurs fut celle-ci : « Que veut ce vil discoureur? On dirait qu'il annonce de nouveaux dieux. Menons-le à l'Aréopage [3]. » A Athènes, comme dans

[1] Actes, XVII, 16 : Παρωξύνετο τὸ πνεῦμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ θεωροῦντι κατείδωλον οὖσαν τὴν πόλιν. Διελέγετο μὲν οὖν ... καὶ ἐν τῇ ἀγορᾷ κατὰ πᾶσαν ἡμέραν πρὸς τοὺς παρατυγχάνοντας .... τὸν Ἰησοῦν καὶ τὴν ἀνάστασιν αὐτοῖς εὐηγγελίζετο (v. 17, 18).

[2] Act. XVII, 18 : « Τινὲς δὲ τῶν Ἐπικουρείων καὶ τῶν Στοϊκῶν φιλοσόφων συνέβαλον αὐτῷ· καὶ τινες ἔλεγον· τί ἂν θέλοι ὁ σπερμολόγος οὗτος λέγειν ; etc... »

[3] Σπερμολογος signifie proprement un oiseau qui ramasse çà et là des

toutes les villes de l'antiquité, une loi défendait d'introduire un culte étranger. Mais là comme ailleurs elle était tombée, depuis que les peuples, en se rapprochant, étaient devenus moins exclusifs[1]. Aussi Athènes exerçait-elle une hospitalité facile envers les dieux comme envers les hommes[2]; à la condition cependant que la religion nouvelle fût autorisée. En pareille matière, l'Aréopage, comme le sénat romain, était juge.

Saint Paul monta donc, à la suite des philosophes ses accusateurs, l'escalier de pierre qui de l'Agora conduisait directement sur la plate-forme de l'Aréopage. Il comparut devant ces juges assis en plein air sur des siéges taillés dans le roc. Près de là on voyait un sanctuaire des Furies, dans une fente de rocher : plus loin, un temple de Mars; en face, le Parthénon; et la grande ombre de Minerve Polias tombait du haut de la citadelle sur le tribunal[3]. Le discours adroit et noble de l'Apôtre est différent de ceux qu'il adressait aux Juifs dans les synagogues : l'orateur n'use plus des mêmes moyens en présence de cet auditoire nouveau. Il proclame d'abord l'existence d'un Dieu unique, immatériel, créateur, dont la présence se fait sentir dans chacun de nous; il condamne l'idolâtrie qui déshonore par d'indignes hommages celui qu'elle prétend adorer. Tant qu'il exposa ces doctrines qui n'étaient pas incompatibles avec la philosophie ni choquantes pour la patrie de Socrate et de Platon, il fut écouté avec intérêt. Mais quand

grains tombés, el par extension un bomme qui vil de ce qu'ii ramasse, par conséquent paresseux, mendiant, bavard. Voy. don Calmet, el MM. Connybear, etc., t. I, ch. x, p. 400, n. 3. — S. Chrys. dil qu'il fut mené à l'Aréopage pour être condamné.

[1] Voyez don Caimel, Comment. sur le v. 18 du ch. xvii des Actes.

[2] Ἀθηναῖοι δὲ ὥσπερ περὶ τὰ ἄλλα φιλοξενοῦντες διατελοῦσιν, οὕτω καὶ περὶ τοὺς θέους, πολλὰ γὰρ τῶν ξενικῶν ἱερῶν παρεδέξαντο. — Strabon, l. IX.

[3] MM. Connybear, etc., t. I, ch. x, p. 401, 402.

il vint à parler de Jésus-Christ et de sa résurrection, des murmures et des railleries l'interrompirent [1], et le tribunal déclara la cause entendue. Apparemment, les Athéniens s'imaginèrent qu'ils avaient devant eux quelque magicien imposteur, et ils ne jugèrent pas que son système fût de conséquence. Un aréopagite et quelques assistants se joignirent cependant à saint Paul et le prièrent de les instruire. Mais cette exception ne doit pas nous empêcher de constater le sentiment de surprise et de mépris que la première apparition du christianisme excita parmi les classes éclairées et philosophiques d'Athènes. C'est sans doute le souvenir de cet accueil qui faisait dire quelques mois plus tard à saint Paul, qu'aux yeux des païens la croix est une folie [2].

Un jour, les premières apologies de la religion nouvelle sortiront du sein de cette même philosophie d'Athènes. Mais quoique un siècle de souffrances et de vertus ait fait connaître l'Évangile au monde, nous verrons, même alors, Athénagore et saint Justin éprouver de l'embarras à présenter les preuves essentielles du dogme chrétien. Justifier leurs frères des crimes dont on les noircit, démontrer, comme saint Paul, l'unité de Dieu, leur est chose facile, et c'est par là qu'ils entrent en matière; mais quand ils arrivent à l'accomplissement des prophéties faites aux Juifs, aux mystères de la naissance et de la résurrection du Sauveur, ils sentent combien ces arguments trouvent les païens rebelles, combien ces croyances leur sont peu familières, et ils essaient par plusieurs moyens de les rendre intelligibles et acceptables. Ils cherchent dans la mythologie certaines ressemblances, ils comparent le

[1] Act. xvii, 32 : Ἀκούσαντες δὲ ἀνάστασιν νεκρῶν, οἱ μὲν ἐχλεύαζον· οἱ δὲ εἶπον· ἀκουσόμεθα σοῦ πάλιν περὶ τούτου.

[2] I. Corinth. i, 23.

Fils de Dieu aux fils de Jupiter, à Mercure, à Hercule, à Persée, à Esculape [1]. Tertullien, sans aller aussi loin, les imite. Tant il était difficile à la doctrine chrétienne de se faire jour dans le monde païen!

D'Athènes, saint Paul passa à Corinthe où résidait le proconsul Gallion, vers l'an 53[2]. L'Achaïe qui sous Auguste avait été province sénatoriale, province impériale sous Tibère, venait d'être rendue au sénat par Claude [3]. Détruite sous la République, Corinthe avait été rétablie par César [4] sur l'isthme même, que Pindare appelle le pont de la mer, et Xénophon, la porte du Péloponèse [5]. Grâce à sa position, aussi avantageuse pour le commerce que sous le rapport militaire, elle recouvra en peu d'années sa splendeur et son importance. Les marchands, jadis expulsés de ses ruines, y revinrent; des manufactures en métallurgie, teintures et porcelaines, s'y établirent [6]; les Orientaux et les Juifs y accoururent, attirés par le bruit de ses richesses. Située sur un plateau incliné qui allait en se relevant depuis les ports de Léchée et de Cenchrée jusqu'à la base nord de l'Acro-Corinthe, elle

Gallion.

[1] Voyez saint Justin, ch. XXI et XXII, 1re apologie. — Tertullien dit en parlant de lui-même : « Nous avons ri comme vous de ces dogmes; nous avons été des vôtres. Les hommes ne naissent pas chrétiens, ils le deviennent. » 1re Ap., XVII.

[2] Connybear, t. I, ch. XII, p. 448. — Don Calmet, Comm., v. 12, ch. XVIII. — Sénèque était revenu d'exil vers 49, et son crédit avait pu servir à Marcus Annæus Novatus, son frère, qui prit, comme on le sait, le nom de Gallion, parce qu'il était entré par adoption dans une famille de ce nom.

[3] Voyez Dion Cassius, l. X. — Tac., *Ann.*, 176. — Suet. *Claude*, 25.

[4] Les médailles portent cette inscription : « Colonia Laus Julia Corinthus. »

[5] Πόντου γεφύρα, *Mém.*, VI, 44. Φρούραν ποντίαδα. *Isth.*, III, 38. — Ἀναπετάσας τῆς Πελοποννήσου τὰς πύλας. Ages. 2.

[6] Pour ces détails et les suivants, voyez l'ouvrage anglais déjà cité, t. I, ch. X.

voyait à ses pieds les vaisseaux d'Italie, de Marseille, d'Alexandrie, d'Ephèse et de tous les points du monde commerçant. Elle avait rang parmi les villes de second ordre de l'empire. Saint Paul y demeura pendant plus de dix-huit mois, tantôt travaillant de ses mains dans le quartier juif, tantôt enseignant dans la synagogue et dans une maison particulière, sans cesse en butte à des persécutions qui mettaient ses jours en péril [1]. Sa prédication porta des fruits abondants; un grand nombre de Juifs, de prosélytes et de païens se convertirent. Il a tracé lui-même le tableau de cette Eglise dans deux Epîtres qu'il lui écrivit peu de temps après son départ.

Composée d'hommes de toute nation, qui parlaient diverses langues [2], de gens obscurs et de basse naissance, que l'Apôtre appelle le rebut et les balayures de la terre [3], et qui avaient peine à se détacher des pratiques de l'idolâtrie et des mœurs de Corinthe [4], la communauté chrétienne de Cenchrée [5] fut troublée, après le départ de son fondateur, par des dissensions et des scandales momentanés [6]. Les deux lettres apostoliques y mirent fin. Les chrétiens de Macédoine, moins nombreux peut-être, mais plus fidèles et plus attachés au devoir, appartenaient, comme ceux de Corinthe, aux classes pauvres [7]. C'est là un caractère commun à toutes les Eglises d'Occident, que nous avons vu s'élever sur les

[1] Et ego in infirmitate, et timore, et tremore multo fui apud vos. I. Cor., ch. II, 3. — Ces persécutions venaient des Juifs.

[2] Ch. XIV, Ire aux Corinth., v. 18.

[3] *Ibid.*, ch. I, 28. — Ch. IV, 13.

[4] II. Cor., ch. XII, 20. — I. Cor., ch. V, 1.

[5] Voyez Ep. aux Rom., XVI, 1.

[6] I. Cor., ch. III, 22. — II. Cor., ch. XI, 13.

[7] II. Corinth., ch. VIII, 2, *altissima paupertas eorum*, ἡ κατὰ βάθους πτωχεία αὐτῶν.

pas de saint Paul : à part quelques membres, comme Denys d'Athènes, Eraste, trésorier de Corinthe [1], et les femmes nobles de Béroé et de Thessalonique, elles sont remplies d'une multitude abjecte et grossière, pour parler comme le monde, *peripsema mundi* [2]. Il y eut donc, dès les premiers temps, une différence marquée dans les sentiments qui se manifestèrent à l'apparition de l'Evangile : les hommes de bonne volonté sortirent du peuple ; d'en haut, il ne vint guère que des sarcasmes et des persécutions. Ce contraste est signalé avec force dans l'Epître première aux Corinthiens que saint Paul écrivit à Ephèse, peu de temps après son départ de Grèce [3] : « Où sont, dit-il, parmi vous, mes frères, où sont les sages et les doctes? Où sont les sophistes [4] de ce siècle? Dieu n'a-t-il pas frappé de folie la sagesse de ce monde? Car Dieu, voyant que le monde avec sa science ne l'a point reconnu dans les œuvres de sa sagesse, a voulu sauver les croyants par la folie de la prédication. Les Juifs demandent des miracles, et les Grecs de la science, et nous, nous prêchons Jésus-Christ crucifié qui est un scandale pour les Juifs et une folie pour les Grecs. Jetez les yeux sur vous-mêmes, vous qui avez été élus : il n'y en a pas beaucoup parmi vous d'habiles selon la chair, pas beaucoup de puissants, pas beaucoup de nobles. Mais Dieu a choisi dans le monde ce qu'il y avait d'insensé, afin de confondre les sages; Dieu a choisi ce qu'il y avait de faible dans le monde, afin de confondre les forts. Dieu a choisi ce qu'il y avait de bas et de rebuté dans le monde, ce qui n'existait pas, afin de renverser ce qui existe.... Votre appui n'est

[1] Erastus, arcarius civitatis, ὁ οἰκόνομος τῆς πολεως.

[2] I. Cor., ch. IV, 13. Ὡς περικαθάρματα τοῦ κόσμου ... πάντων περίψημα.

[3] L'an 56, selon don Calmet.

[4] Συζητητὴς τοῦ αἰῶνος τούτου. I. Cor., ch. I, 20.

point dans la science de l'homme, mais dans la puissance de Dieu.... La sagesse que nous vous annonçons n'est point la sagesse de ce siècle, ni de ceux qui commandent à ce siècle et qui tomberont... c'est une sagesse qu'aucun des princes de ce monde n'a connue... et nous ne vous l'annonçons point avec les paroles étudiées de la science humaine... [1] — Peut-on exprimer en termes plus précis et plus forts le caractère et les effets de la prédication, « sa faiblesse victorieuse, la glorieuse bassesse [2] » de ses premiers établissements, et la révolte des puissances humaines contre la foi?

Un incident du séjour de saint Paul à Corinthe mérite une attention particulière. Nous voyons fréquemment dans les Actes avec quelle facilité les orages populaires se formaient au sein des multitudes agglomérées dans les cités commerçantes de Grèce et d'Asie : excités en un instant, ils s'apaisaient de même, sur un signe du magistrat romain dont l'attitude restait calme et presque indifférente au milieu de ces tumultueuses effervescences. Saint Paul résidait depuis huit mois à Corinthe, lorsqu'un jour du quartier juif tout en feu une tourbe se souleva et emporta à grands cris l'Apôtre jusqu'au tribunal du proconsul [3]. C'était ce même Gallion dont Sénèque et Stace vantent la douceur inaltérable [4]; et son caractère ne se démentit point en cette conjoncture. Les Juifs accu-

[1] Voyez les ch. I et II de l'Ep. I aux Cor.

[2] Expressions de Bossuet, Panégyr. de saint Paul.

[3] Act. XVIII, 12. Κατεπεστήσαν ὁμοθυμαδὸν οἱ Ἰουδαῖοι τῷ Παύλῳ, etc.

[4] « Gallio frater meus, quem nemo non parum amat, etiam qui amare plus non potest ..... nemo enim mortalium uni tam dulcis est quam hic omnibus... » *Quæst. nat.* IV. Préf.

—Stace : Hoc plus quam Senecam dedisse mundo,
Aut dulcem generasse Gallionem. (*Sylv.*, II, 7.)

Sénèque fait encore mention de son frère dans la *Consolation à Helvia*; il le désigne sans le nommer par les honneurs qu'il a déjà obtenus : « Respice fratres meos; ..... alter honores industria consecutus est; alter sa-

saient leur ennemi d'apprendre à honorer Dieu contrairement à la loi [1]. Gallion ne voulut pas même entendre la défense de l'accusé : « Si cet homme, répondit-il, avait commis quelque crime ou quelque injustice, je vous prêterais attention, ô Juifs; mais s'il est question de mots, de noms, et de votre loi, démêlez vos différends comme vous l'entendrez; je ne veux pas être juge de pareilles choses [2]. » Et il fit retirer les accusateurs. Aussitôt les Grecs qui étaient présents, enhardis par la disgrâce des Juifs, se jetèrent sur eux, se saisirent de leur chef, et l'accablèrent de coups, ravis de l'occasion qui s'offrait de satisfaire leur haine invétérée Cela se passait à deux pas du tribunal, sans que le proconsul y prît garde [3]. Nous ne savons par quel étrange abus d'interprétation, par quelle manie d'hypothèse, on est allé jusqu'à inférer de la réponse de Gallion qu'il connaissait et protégeait saint Paul et le christianisme. On ne s'est pas arrêté en si beau chemin; on a conjecturé que Gallion avait envoyé à Sénèque son frère les livres des chrétiens, en lui recommandant et leur doctrine et leur apôtre. Il est peu de chimères aussi bizarres. Ce que nous avons dit de la prédication évangélique, des lieux où elle se faisait, des conversions qu'elle opérait, de l'origine et de la composition des premières Eglises, renverse toutes ces suppositions fantastiques. A Corinthe, comme ailleurs, la prédication n'était point sortie du quartier juif, ni de la maison de Titus, attenante à la synagogue; elle avait attiré des païens, grecs et étrangers, mais en secret, sans bruit et sans faste; et la petite

pienter contempsit. Acquiesce alterius filii dignitate, alterius quiete, utriusque pietate... » (16.) — Ce traité est probablement de l'an 44.

[1] Act. XVIII, 13.

[2] *Ibid.*, 14, 15. Κριτὴς γὰρ ἐγὼ τούτων οὐ βούλομαι εἶναι.

[3] *Ibid.*, v, 17. ... καὶ οὐδὲν τούτων τῷ Γαλλίωνι ἔμελεν.

Eglise de Cenchrée n'occupait ni l'opinion publique ni les magistrats romains. Ce qui le prouve par surcroît, c'est la démarche même des Juifs, avec toutes ses circonstances. A Philippes et à Thessalonique saint Paul fut battu de verges et emprisonné, ou du moins menacé: ici il est absous sans avoir besoin de se défendre. Mais la situation est bien différente, et les Juifs de Macédoine avaient agi bien plus habilement que ceux de Corinthe. Là on le représentait comme un rebelle, comme un ennemi des lois romaines et de César; ici on le représente comme un schismatique juif. Evidemment ces deux crimes ne pesaient pas du même poids dans la balance des magistrats. A Corinthe, la question étant posée comme elle l'était, la réponse de Gallion fut ce qu'elle devait être : une fin de non-recevoir et une déclaration d'incompétence. L'autorité romaine permettait le libre exercice du culte juif, et elle le protégea plusieurs fois contre le mauvais vouloir des païens [1]; mais elle refusa constamment de s'immiscer dans les querelles religieuses de ce peuple et de se constituer l'arbitre de pareils différends. Elle n'y entendait rien et n'y voulait rien entendre. De tels soins étaient étrangers à ses attributions. C'est ce qu'exprime parfaitement l'indifférence dédaigneuse du proconsul d'Achaïe; et dans les cas semblables, la conduite des gouverneurs romains fut invariablement la même [2]. Il y a loin de là, comme on le voit, à une protection déclarée ou secrète du christianisme : Gallion en ignorait le nom et l'existence, et il jugea superflu d'en connaître la doctrine; quant à saint

[1] Voyez Josèphe, *Antiq.*, l. XIV, ch. xvii. — L. XVI, ch. v, 10. — L. XIX, ch. v.

[2] Les paroles de Gallion sont les mêmes que celles de Pilate. Celui-ci disait : ὑμεῖς ὄψεσθε (Ev. s. saint Matthieu, xxvii, 24). Gallion : ὄψεσθε αὐτοί (Act. xviii, 15).

Paul, il vit en lui un Juif brouillé avec ses coreligionnaires et l'abandonna à leurs ressentiments. En effet, l'Apôtre fut obligé de quitter Corinthe peu de jours après, sans que le proconsul ait jamais rien su de ses prédications, et encore moins de ses Epîtres, par la raison fort simple qu'elles n'étaient pas écrites à cette époque [1].

Ces remarques seront pleinement confirmées par le récit du jugement de saint Paul en Palestine.

Après avoir rempli sa mission en Asie et en Grèce, l'Apôtre retourna à Jérusalem, aux fêtes de la Pentecôte de l'an 58 [2]. Les Juifs ne pouvaient lui pardonner son apostasie, si fatale à leur cause; dès qu'ils le reconnurent dans le temple, leur fureur s'alluma, ils se saisirent de lui et le frappèrent, et sans l'intervention des soldats romains qui accoururent de la citadelle Antonia, il eût succombé sous leurs coups. Un épouvantable tumulte éclata dans la ville. Nous ne voulons pas donner tous les détails de cette affaire qui est longuement exposée dans saint Luc; nous nous contenterons de signaler les plus importants. Félix et Festus.

L'accusation intentée contre saint Paul était à peu près la même que celle qui fut portée au tribunal de Gallion : seulement les accusateurs étaient beaucoup plus puissants. Que disaient les Juifs de Jérusalem? « Cet homme trouble l'exercice de notre culte dans tout l'univers [3]. » A cette vague allégation, ils ajoutaient

[1] On était en 54. Or, à cette époque, saint Paul n'avait encore écrit que les deux lettres aux Thessaloniciens. Les autres Epîtres, ainsi que les Evangiles, sont postérieures; excepté l'Evangile selon saint Matthieu, qui fut écrit en 41, en Palestine, et dans la langue du pays. Cependant saint Irénée le reporte jusqu'à l'an 61.

[2] Voyez don Calmet, Act. xxiv, 27. — Selon M. Glaire, ce fut en 60 (t. V). — En 58, selon MM. Connybear et Howson (Voy. not. de la fin du IIe vol.).

[3] Hominem pestiferum, concitantem seditiones omnibus Judæis in universo orbe (Act. xxiv, 5).

une circonstance aggravante et plus précise : il a violé l'enceinte sacrée du temple en y introduisant des étrangers, au mépris de nos lois [1]. Ici, ce n'était plus une poignée de Juifs, exilés en pays étranger, odieux au reste de la population et méprisés des magistrats, qui soutenaient l'accusation ; c'était la ville entière de Jérusalem, représentée par ses chefs religieux, par le Sanhédrin et le grand prêtre. Le gouverneur ne pouvait pas, comme le proconsul d'Achaïe, répondre par un geste de mépris; les Juifs avaient droit au respect en Palestine; leur crédit faisait nommer les gouverneurs [2]; et ce peuple rétif commençait à se montrer plus remuant et plus intraitable que jamais [3] : le soulèvement de Jérusalem exigeait des ménagements. Un moyen aisé s'offrait aux Romains d'éviter toute difficulté et de gagner la faveur populaire, c'était de sacrifier l'accusé, et il est probable que saint Paul eût succombé s'il n'eût pas été protégé par son titre de citoyen romain. Cette garantie le sauva des fureurs de ses ennemis et des lâches complaisances de ses juges.

Ceux-ci, comme autrefois Ponce-Pilate, ne pouvaient se résoudre à prendre une décision. A voir l'acharnement des Juifs, leur rage forcenée, leurs instances pleines de menaces, ils s'imaginèrent d'abord qu'ils avaient devant eux un scélérat souillé de sang, fléau de la contrée, et tout au moins un de ces brigands dont les incursions occupaient à cette époque les armes romaines [4]. Leur étonnement fut grand quand ils entendirent alléguer des dissidences d'opinion, en matière

[1] *Ibid.*, v, 6.

[2] Jonathas, fils du grand prêtre Anne, avait demandé et obtenu pour gouverneur Félix en 52. — Voy. don Calmet, *Comm.*, Act. xxiii, v. 24.

[3] Josèphe, *Ant.*, l. XX. et *Guerre c. les Rom.*, l. II.

[4] Josèphe, *Guerre c. les Rom.*, l. II, ch. xxiii.

religieuse, et un outrage fait au temple. Une telle animosité, si éloignée des mœurs romaines, leur était incompréhensible. Aussi que répondent-ils? Ce que répondaient Pilate et Gallion. « J'ai trouvé, écrit au gouverneur le tribun Lysias qui avait arrêté saint Paul, j'ai trouvé qu'il n'était accusé que de certaines choses qui regardent leur loi, *de quæstionibus legis ipsorum*, sans qu'il y eût en lui aucun crime qui fût digne de mort ou de prison [1].

La cause fut plaidée à Césarée, résidence du gouverneur. Césarée, dont les ruines mêmes ont péri, et dont l'emplacement n'est plus occupé aujourd'hui que par des campements d'Arabes passagers, était alors une cité vaste et opulente, ornée de palais construits par Hérode, et de temples dédiés à Auguste et à la fortune de l'empire [2]. Capitale militaire de la Judée, comme Antioche l'était de la Syrie, peuplée de païens, commerçants et soldats, elle contrastait, par ses airs d'élégance profane, par ses richesses et ses plaisirs, avec la sombre et mystérieuse Jérusalem. Elle avait alors pour gouverneur Claudius Félix, affranchi d'Antonia, mère de Claude, et frère de l'affranchi Pallas [3]. C'est ce mari de trois reines, dont parle Suétone [4], et ce despote au cœur d'esclave, que Tacite a flétri d'un trait [5]. Devant lui comparurent les députés du Sanhédrin et le

[1] Act. XXIII, 29.

[2] Josèphe, *Ant.*, l. XV, ch. XIII. — Connybear, t. II, XXII.

[3] Tacite l'appelle Antonius Félix, en mémoire de sa maîtresse Antonia (*Hist.*, l. V, 9). — Les rois juifs, Agrippa Ier et Agrippa II, avaient été les familiers d'Antonia; ce qui explique qu'on ait jeté les yeux sur des affranchis de la maison pour la Palestine (Josèphe, *Ant.*, l. XVIII, VIII).

[4] Claudius, ch. XXVIII. — La première est Drusilla, fille d'Agrippa Ier; la seconde est une autre Drusilla, dont parle Tacite; elle était petite-fille d'Antoine et de Cléopâtre. On ne connaît pas la troisième.

[5] Felix per omnem sævitiam et libidinem jus regium servili ingenio exercuit (*Hist.*, v, 9). — *Annales*, XII, 54.

chef des prêtres, qui avaient chargé de leur cause un de ces avocats attachés aux tribunaux de province et versés dans le droit romain [1]. Une injustice coûtait peu à Félix ; cependant, après avoir entendu les parties, il ne se prononça point, et remit l'affaire jusqu'à plus ample informé [2]. Saint Paul resta en prison, avec une sorte de demi-liberté [3].

L'indécision de Félix venait de son incompétence. Le langage des accusateurs et celui de l'accusé étaient pour lui lettres closes. Un débat où il s'agissait de la secte des nazaréens, de la résurrection des morts, de la foi aux prophéties [4], déconcertait son expérience et mettait en défaut toute sa pénétration. Un seul point lui semblait hors de doute : c'était l'innocence de l'accusé, et l'absence de tout délit prévu par les lois. Pour résoudre ces énigmes, il eut recours à Drusilla sa femme, qui était Juive de naissance. Fille d'Agrippa Ier, cette Drusilla avait forcé un petit roi d'Emèse à se faire Juif pour l'épouser, et peu de temps après, elle se fit elle-même païenne pour épouser Félix [5]. Elle périt, avec un fils né de cette union, dans une éruption du Vésuve [6]. Saint Paul, en présence de Drusilla et de Félix, parla avec force de la chasteté et de la justice, c'est-à-dire, des vertus qu'ils avaient le plus outragées, et menaça ses juges du tribunal de Dieu. Sa parole fit quelque impression sur Félix ; mais ne croyez pas que cet ébranlement soit l'avant-coureur d'une conversion. Non, une chose a surtout frappé le gouverneur dans les discours de son pri-

[1] Connybear, t. II, ch. XXII, p. 290.
[2] Act. XXIV, 22.
[3] *Ibid.*, 23.
[4] Ce sont les termes mêmes de l'accusation et de la défense (Act. XXIV, 5, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 21).
[5] Josèphe, *Ant.*, XX, 5.
[6] Connybear, t. II, ch. XXII.

sonnier : c'est que celui-ci était venu apporter des offrandes au temple. Il le renvoie donc en prison, en lui laissant entrevoir qu'il peut acheter sa délivrance. L'affaire est devenue pour Félix une question d'argent [1].

Deux ans se passèrent, et Félix fut remplacé avant d'avoir pu délivrer saint Paul. Ce délai n'avait pas assoupi la haine des Juifs. Lorsque le nouveau gouverneur, Porcius Festus, alla visiter Jérusalem, ils lui demandèrent, comme un don de joyeux avénement, la condamnation du prisonnier [2]. Festus répondit qu'une condamnation ne s'accordait pas chez les Romains comme une faveur, et le procès recommença. L'issue fut la même. Festus se déclara incompétent et proposa de renvoyer la cause aux tribunaux juifs [3]. C'est alors que saint Paul, usant du privilége attaché au titre de citoyen romain, en appela à César. C'était le suprême recours des citoyens en province contre l'arbitraire des magistrats et la pression des influences locales. Festus souscrivit à la demande de saint Paul ; il lui était d'ailleurs impossible de la repousser, car la loi Julia défendait aux magistrats de s'opposer à cet appel[4]. Il n'y avait d'exception qu'à l'égard des pirates et des brigands pris en flagrant délit; malgré leurs réclamations, on pouvait les exécuter sur-le-champ [5]. Dans ce changement de juridiction, il fallait adresser à l'empereur un rapport détaillé qui contînt en substance les griefs énoncés, les témoignages, la défense, et l'avis des premiers juges. Or, Festus, comme Félix et Lysias, ne trouvait aucun crime

[1] Act. xxiv, 17, 26. — Les gouverneurs romains n'en usaient pas autrement. Albinus, successeur de Festus, délivrait les prisonniers pour de l'argent. — Josèphe, *Ant.*, xx, 8, 5.

[2] Act. xxv, 3.

[3] *Ibid.*, 9.

[4] Don Calmet, Act. xxv, 11.

[5] Connybear, *Ibid.*

dans saint Paul. Il disait, lui aussi : « Il s'agit uniquement de certaines disputes avec les Juifs touchant leurs superstitions. » D'un autre côté, il était déraisonnable d'envoyer un accusé à l'empereur, sans spécifier l'accusation [1]. Sur ces entrefaites, il reçut la visite du roi de Chalcis, Agrippa II : favori de Claude et d'Agrippine [2], ce prince était accompagné de sa sœur Bérénice, fameuse par sa beauté et par ses désordres [3]. Festus lui fit part de ses embarras, et, pour le mettre en état de les éclaircir, manda saint Paul. Celui-ci renouvela sa défense devant les officiers du roi et l'entourage du gouverneur. Agrippa, comme tous les juges précédents, déclara qu'il était innocent et qu'on eût pu le renvoyer absous, s'il n'en eût pas appelé à César [4]. D'après la réponse d'Agrippa, et l'opinion de Festus, on peut conjecturer en quels termes était conçu le rapport adressé à l'empereur ; nul doute qu'il ne fût très-favorable à l'accusé.

Un incident de cette dernière séance nous fournit une nouvelle preuve du sentiment de surprise excité dans les païens par la prédication des doctrines chrétiennes. Au moment où saint Paul parlait de la passion et de la résurrection du Christ, Festus l'interrompit en s'écriant : « Vous êtes fou, Paul, votre savoir vous a égaré l'esprit [5]. » Et comme l'Apôtre appelait Agrippa en témoignage de la vérité de ses paroles, celui-ci répondit [6] : « Peu s'en faut que tu ne me persuades de devenir chré-

[1] Act. xxv, 27. « Sine ratione enim mihi videtur mittere vinctum et causas ejus non significare. »

[2] Josèphe, *Ant.*, xx, 5.

[3] Dion Cassius, LXVI, 15. — Josèphe, *Ant.*, xx, 7, 3. — Juvénal, sat. VI, v. 155.

[4] Act. xxvi, 31, 32.

[5] Act. xxvi, 24, 19.

[6] Act. xxv, 28.

tien. » Réponse évidemment ironique[1]; mais en la supposant sérieuse, elle montrerait combien l'impression du langage apostolique était différente sur les Juifs et sur les païens. Agrippa peut comprendre et approuver la religion prêchée par saint Paul; mais Festus en juge comme les philosophes d'Athènes, comme tous les gentils, au rapport de l'Apôtre lui-même, *gentibus stultitiam*.

Là se termine la prédication de l'Apôtre en Orient et en Grèce (année 60). Nous en avons examiné les circonstances principales, et peut-être nous reprochera-t-on quelques longueurs. Mais comme la vie de saint Paul renferme deux parties, l'une certaine et l'autre conjecturale, il nous a paru indispensable d'insister sur la première, afin de préparer aux hypothèses à venir de solides fondements. Ces recherches scrupuleuses sur la jeunesse et l'éducation de saint Paul, sur les résultats de ses courses apostoliques, cette étude attentive des premiers effets produits par l'établissement de la foi nouvelle, en ramenant l'imagination au sentiment de la vérité, à l'intelligence exacte des temps et des faits, nous fourniront le moyen le plus efficace de combattre avec succès le vague des conjectures et la témérité des suppositions.

[1] Voyez don Calmet, *ibid.*

CHAPITRE II.

Arrivée de saint Paul à Rome. — Etat de l'Eglise chrétienne de cette ville. — Des Juifs de Rome. — Saint Paul devant Néron. Son acquittement. — Des conversions opérées par l'Apôtre. — Chrétiens de la maison impériale. De l'échanson et de la concubine de l'empereur. — Des prétendus rapports de Sénèque et de saint Paul. Du peu de fondement de cette hypothèse.

C'était depuis plusieurs années un projet arrêté dans l'esprit de saint Paul de visiter la capitale du monde païen et l'Eglise que saint Pierre y avait fondée [1]. L'homme ardent et intrépide qui avait souffert huit fois les verges et la prison, qui avait été une fois lapidé, trois fois naufragé [2], en courant annoncer la loi nouvelle dans d'obscures cités de Grèce et d'Orient, devait ambitionner pour sa parole et pour ses souffrances un champ plus vaste et plus fertile, et des dangers plus profitables au christianisme. Ce désir entra sans doute pour beaucoup dans la résolution qu'il prit d'en appeler au tribunal de César. On sait dans quel état il mit pied sur le sol romain. Il faisait partie d'une troupe de prisonniers que Festus, suivant l'usage des gouverneurs, envoyait à Rome sous la garde d'un centurion. Luc et Aristarque de Thessalonique l'accompagnaient volontairement.

Ils débarquèrent à Putéoli, port de mer, situé sur le golfe de Cumes, non loin de Baies et de Naples, à 10 milles environ de Capoue et de la voie Ap-

[1] Epître aux Romains, ch. xv, v. 24.

[2] Voyez Ep. II aux Corinth., xi, 24.

pienne, et à 130 milles de Rome. Quelques familles juives habitaient depuis longtemps cette ville [1]; l'Evangile y avait aussi pénétré, et les chrétiens qui y résidaient, apprenant l'arrivée de saint Paul, déjà connu d'eux par sa renommée et par sa lettre aux Romains, s'empressèrent autour de lui et le forcèrent à accepter l'hospitalité durant sept jours. Les frères de Rome, prévenus à leur tour, vinrent à sa rencontre jusqu'au marché d'Appius, *forum Appii*, à la descente du bateau qui traversait les marais Pontins par le canal de César. Il y avait dans ce lieu de passage un perpétuel encombrement de matelots, de voyageurs, de cabaretiers [2]. Dix milles plus loin, aux *Trois-Loges*, une nouvelle députation les rejoignit. Cet hommage rendu au nouveau venu était peut-être une coutume que les chrétiens avaient empruntée des Juifs. Car nous lisons dans Josèphe qu'à l'arrivée d'un prétendu fils d'Hérode en Italie, les Juifs de Putéoli et ceux de Rome vinrent à sa rencontre, absolument comme les chrétiens au-devant de l'Apôtre [3]. Ainsi cheminait saint Paul, enchaîné parmi des prisonniers, et escorté, à quelque distance, d'une foule respectueuse : les deux troupes suivaient la voie Appienne où se croisaient d'innombrables voyageurs en litière, à pied, à cheval, en voiture [4]. On était au printemps de 61 [5]. Le préfet du prétoire à qui furent remis les prisonniers était Burrhus. Il permit à saint Paul de résider où il voudrait, sous la surveillance d'un soldat au

[1] Josèphe, *Ant.*, XVII, 14.

[2] Horace, sat. 5, l. 1.

[3] Josèphe, *Ant.*, XVII, 14.

[4] Voyez Connybear, t. II, ch. XXV, p. 312.

[5] Connyhear, l. II, fin, Résumé chronologique. — D. Calmet. — Tillemont. — M. Glaire. — Selon la chronique d'Eusèbe, ce fut en 58. Selon Cave, ce fut en 57.

bras de qui il restait attaché. Félix, Festus, et le centurion Julius avaient usé des mêmes ménagements envers leur prisonnier [1]; il n'est donc pas étonnant que Burrhus, sur les renseignements favorables qui lui étaient transmis, ait montré une égale indulgence.

Gardé à vue par un soldat, que remplaçaient tour à tour ses camarades, et accompagné de Luc, d'Aristarque et des chrétiens de cette ville, saint Paul loua un appartement suivant l'usage des étrangers à Rome [2]; il est probable qu'il le choisit dans le quartier juif, non loin de la rue et de la place Aurélia [3], où habitait la colonie israélite; c'était aussi le quartier où l'on trouvait le plus grand nombre de maisons à louer [4]. Son premier soin fut de convoquer les principaux d'entre les Juifs [5]; enchaîné à un gardien inséparable, il lui était impossible de se rendre lui-même, selon sa coutume, à la synagogue. Comme à l'ordinaire, il en convertit quelques-uns, et souleva les autres contre lui [6]. Pendant deux ans, dit son historien, il resta dans cette demeure, recevant tous ceux qui venaient à lui, et leur annonçant le royaume de Dieu, en pleine sécurité, et sans empêchement [7]. Voilà tout ce que nous apprennent les Actes sur son séjour à Rome, et c'est ici que commencent les hypothèses. Quels étaient ces hommes qui venaient s'instruire auprès de l'Apôtre? Quelles sont les conversions qui signalèrent sa prédication pendant ces

[1] Voyez Actes XXIV, 23. — XXVII, 3.

[2] Ἐν ἰδίῳ μισθώματι, in suo conducto (Act. XXVIII, 30).

[3] Cicéron, *Pro Flacco.*

[4] *Rome au siècle d'Auguste,* lettre XIV. — M. Dezobry.

[5] Act. XXVIII, 17.

[6] *Id., ibid.,* 24.

[7] *Id., ibid.,* 31.

deux années? Avant d'examiner cette question particulière, il importe de rechercher quelle était la situation de l'Église de Rome en 61.

Etat de l'Eglise de Rome à cette époque

Elle avait été fondée par saint Pierre en 42 [1]. En 58, saint Paul écrivant aux membres de cette Eglise, parlait de leur foi déjà célèbre dans toutes les communautés chrétiennes de l'univers [2]. On ne peut pas dire avec précision quel était le nombre des chrétiens de Rome à cette époque, ni de quels éléments se composait leur Eglise. Selon toute apparence, elle comprenait, à l'origine, beaucoup de Juifs et de prosélytes convertis; ce qui le prouve, ce sont les noms grecs de la plupart des membres nommés dans l'Epître de saint Paul [3]; c'est surtout cette Epître même, écrite pour concilier les droits nouveaux des gentils avec les anciennes prérogatives des Hébreux. On peut dire encore, par un argument emprunté à une époque postérieure, que si les premiers chrétiens avaient compté parmi eux beaucoup de Romains, Néron n'aurait pas imaginé d'apaiser le peuple de Rome par leur supplice. Il semble

[1] Voyez Tillemont et les autorités qu'il cite, art. 28. — Cave : « Petrum Romæ fuisse, sedemque in ea aliquandiu tenuisse, cum toto antiquorum cœtu intrepide affirmamus (seculum apostolicum). — M. Glaire : « La tradition de l'Eglise romaine, les témoignages des Pères sans exception, Papias, saint Ignace, Caius, Denys de Corinthe, saint Irénée, Origène, Tertullien, Clément d'Alexandrie, tous les monuments ecclésiastiques attestent que saint Pierre fonda l'Eglise de Rome. » (T. VI, art. V, ch. II.)

[2] Ep. aux Romains, ch. I, v. 8.

[3] « Les noms grecs des chrétiens de Rome font voir que la plupart étaient venus de Grèce et d'Orient. » (Fleury, *Hist. ecclés.*) — Les noms latins qui s'y trouvent mêlés ne prouvent même pas qu'il y eut beaucoup de Romains, car les Juifs et les étrangers prenaient souvent des noms latins (voy. p. 103, n. 2).

donc qu'originairement l'Eglise de Rome se composait en grande partie d'étrangers, Juifs, Grecs et Orientaux. Quant au nombre des néophytes, nous ne pensons pas qu'il s'élevât alors au delà de deux ou trois mille; peut-être même serait-il raisonnable de le réduire à quelques centaines. La colonie juive tout entière ne dépassait pas huit mille hommes [1], et ses chefs, convoqués par saint Paul, étaient encore mal instruits de ce qui concernait le christianisme [2]. Or, la population totale de Rome peut s'évaluer à près de deux millions et demi d'habitants [3] : un million de citoyens, un million d'esclaves, et plusieurs centaines de mille d'étrangers. « Des villes municipales, des colonies, de la terre entière, on se rendait à grands flots dans cette capitale, où les plus grandes récompenses étaient décernées aux vertus et aux vices [4]. » C'est la patrie du genre humain, ajoute Sénèque; c'est le cloaque de l'univers, dit Tacite [5]. Les villes modernes les plus populeuses et les plus bruyantes ne donnent qu'une idée imparfaite de cet immense rendez-vous du monde ancien, où toutes les conditions, tous les idiomes, toutes les races, tous les costumes, toutes les religions, tous les métiers se trouvaient réunis et entassés dans un circuit d'environ douze milles, sous la garde de quelques soldats [6]. Au sein de cette agglomération monstrueuse,

[1] Josèphe, *Ant.*, XVII, 12. — C'est encore le chiffre actuel de la population juive à Rome, dans le *Ghetto*. — A Paris, ils sont aujourd'hui 10,719 (Voy. M. l'abbé Darbois, Diocèse de Paris, 1856).

[2] Act. XXVIII, 22.

[3] MM. Connybear et Howson, t. II, ch. XXV, p. 376, n. 12, et p. 377. — Selon ces auteurs, on comptait 700 sénateurs et 10,000 chevaliers.

[4] Sénèque, *Cons. à Helvia,* 6.

[5] Tacite, *Ann.* XV, 44.

[6] Les troupes casernées dans Rome s'élevaient à 15,000 hommes environ. — Connybear, etc., *ibid.*, p. 376.

de ce mélange bizarre et disparate d'Italiens, de Grecs, d'Asiatiques, d'Egyptiens, d'Africains, de Gaulois et d'Occidentaux, pour combien comptaient huit mille Juifs et quelques milliers de chrétiens? En face de l'île formée par le Tibre, s'étendait un faubourg souvent inondé par les crues du fleuve [1] ; là, dans des rues étroites, irrégulières et sombres, habitait le bas commerce de Rome [2], marchands d'allumettes [3], trafiquants de vieux cuirs et de verres cassés [4], vendeurs ambulants, foule criarde, qui descendait journellement du Janicule aux ponts Cestius et Fabricius [5]. C'est dans ce quartier, d'apparence misérable, mais sans cesse animé des mille bruits du petit négoce, que la colonie juive avait fixé sa résidence [6]. S'il est permis de raisonner d'après de constantes analogies, saint Pierre et saint Marc, en arrivant à Rome, se rendirent d'abord à la synagogue, et firent leurs premières conquêtes parmi les Hébreux et les prosélytes. C'est donc cette région qui vit les premiers chrétiens; c'est de là que l'Evangile s'avança à la conquête de l'immense cité. C'est de ce même côté, pensons-nous, que saint Paul vint louer un appartement. Tout nous porte à croire que les chrétiens, à cette époque, étaient ignorés du gouvernement, ou du moins considérés comme une secte juive, appelée par la synagogue secte des nazaréens [7]. Les magistrats, dédaignant ces querelles religieuses, comme

[1] Dion Cass., l. XLIII, 20.

[2] C'est le *Trastevere* moderne. — Voy. Connybear, etc., *ibid.*, p. 378.

[3] Martial, l. 1, 42.

[4] Juvénal, sat. XIV, v. 186.

[5] C'étaient les deux ponts de l'île du Tibre.

[6] Philon, *De legatione ad Caium* : Τὴν πέραν τοῦ Τιβέρεως ποταμοῦ μεγάλην τῆς Ῥωμῆς ἀποτομὴν, ἣν οὐκ ἠγνόει κατεχομένην καὶ οἰκουμένην πρὸς Ἰουδαίων. — Voyez Cicéron, *Pro Flacco.*

[7] Actes, xxiv, 5.

nous l'avons vu à Corinthe et à Jérusalem, n'intervenaient que pour rétablir la paix publique, lorsqu'elle était troublée par l'animosité des factions. Or, l'établissement du christianisme mit en feu le quartier juif à Rome, aussi bien que dans les provinces; les Juifs de cette ville, suivant Cicéron, étaient particulièrement séditieux et turbulents[1]; aussi les désordres devinrent si fréquents et si intolérables, que l'empereur Claude bannit de Rome et de l'Italie tous les Israélites[2]: « Judæos, impulsore Chresto, assidue tumultuantes, Roma expulit[3]. » Ce passage de Suétone, dont le sens est plus clair pour nous que pour l'auteur lui-même, prouve qu'à Rome, comme ailleurs, les premiers chrétiens étaient confondus avec les Juifs, et que le gouvernement pensait à ce sujet comme Félix et Festus : « Ce sont des questions de mots, et des discussions touchant leur loi et un certain Jésus, ou Christ, que les uns disent mort, tandis que les autres le croient vivant[4]. » Rapprochés par une origine commune et par la ressemblance apparente de certaines croyances et de certaines pratiques, le judaïsme et le christianisme se distinguaient difficilement aux regards peu clairvoyants des païens, et il fallut l'accroissement extraordinaire de l'Eglise et la haine acharnée de la synagogue contre les chrétiens pour faire ressortir les différences profondes qui séparaient deux religions dont l'hostilité était si vive et la puissance si inégale[5]. Encore

[1] *Pro Flacco :* « Multitudinem Judæorum, flagrantem nonnunquam in concionibus. II.

[2] Vers 53.

[3] Suét. *Claud.* 25.

[4] Actes, xxv, 19.

[5] Quelques auteurs, il est vrai, ont prétendu que le christianisme, dès l'origine, avait été connu du gouvernement romain, par les rapports de Pilate à Tibère. — « Le gouverneur de Judée, disent-ils, envoya à l'em-

voyons-nous pendant plusieurs siècles bon nombre d'écrivains renouveler la même confusion, soit à dessein, soit par ignorance.

Nous devons donc, pour bien juger de l'état du christianisme à Rome en 61, compléter ce que nous avons déjà dit des Juifs de cette ville [1]. L'esprit aventureux et mercantile de ce peuple avait conduit sur les bords du Tibre quelques familles israélites, probablement vers le temps où Judas Machabée conclut un traité avec le sénat [2]. La colonie grossit rapidement ; elle s'augmenta des prisonniers de guerre, amenés par Pompée et Gabinius, et qui une fois affranchis se joignirent à leurs compatriotes [3]. Enhardis par la licence que le conflit des partis laissait régner dans Rome, ces nouveaux venus jouèrent quelque rôle dans les assemblées du forum par les désordres qu'ils y excitaient [4]. Cicéron qui s'en plaint, et qui peut-être avait eu à en souffrir, remarque qu'ils agissaient avec beaucoup

pereur une relation de la mort, de la résurrection, et de l'ascension de Jésus-Christ, en demandant que sa divinité fût reconnue. Tibère, favorable à ces conclusions, en référa au sénat qui passa outre. Sans cette opposition, Jésus-Christ eût été reconnu comme l'un des dieux de l'empire, ou du moins la religion qu'il avait fondée eût été autorisée par les lois. Tibère défendit de persécuter les chrétiens. » — Voyez le Mémoire de M. l'abbé Greppo sur l'établissement du Christ. — Voyez aussi Tillemont, Mém. ecclés. art. IX. — Tout ce qu'il y a de vrai ou de vraisemblable dans ces assertions se réduit à dire que Pilate envoya un rapport à l'empereur sur la condamnation de Jésus-Christ, suivant la coutume des gouverneurs, et il y a apparence qu'il ne dit rien des miracles ou les présenta sous un jour faux, et que ce rapport, confondu avec tant d'autres, n'attira pas l'attention de l'empereur, ou que le contenu fut mal jugé et mal compris de celui-ci. Il ne faut pas oublier que les miracles de Jésus-Christ et ceux des apôtres étaient contestés par les Juifs, et que d'un autre côté les païens étaient disposés à les attribuer à la magie.

[1] Voyez plus haut p. 94, 95, 96.

[2] 157 ans av. J.-C. — V. Josèphe, *Ant.* XII, 17. — Justin, l. XXXVI, 3.

[3] Philon, *De legat. ad Caium.*

[4] Cicéron, *Pro Flacco.*

d'ensemble et une parfaite union[1]. Auguste leur permit de participer aux distributions de blé faites au peuple; si elles avaient lieu un jour de sabbat, la part des Juifs leur était remise le lendemain[2]. Tombés dans la disgrâce de Caligula et de Néron, malgré le séjour momentané de quelques-uns de leurs princes à la cour impériale, flétris par le mépris public, comme nous l'avons dit plus haut, ils ajoutaient encore à la répugnance qu'inspiraient leurs mœurs étranges, par la bassesse des métiers et des trafics auxquels ils se livraient. Un Juif à Rome était revendeur, marchand ambulant des faubourgs[3], ou bien un de ces mendiants que Martial met au nombre des embarras de la ville[4], un interprète de songes[5], un diseur de bonne aventure[6]; quelques-uns expliquaient pour de l'argent les lois de Moïse[7]. Aux yeux des Romains, Juifs, Égyptiens, Chaldéens, astrologues, Grecs au petit manteau, prêtres d'Isis et de Cybèle, bouffons, jongleurs[8], se confondaient dans une seule et même tourbe, qui toujours bafouée, souvent bannie, revenait avec opiniâtreté. Malgré le mépris dont ils étaient

[1] *Id. ibid.* « Scis quanta sit manus, quanta concordia, quantum valeant in concionibus. »

[2] Philon, *De leg. ad Caium.*

[3] Voyez plus haut, p. 129.

[4] Dans Martial, le Juif se trouve placé parmi les tisserands, les serruriers, les maîtres d'armes, les foulons, etc. :

A matre doctus nec rogare Judæus (cessat). (XII. epig. 57).

[5] Juvénal, Sat. VI, 399 :

Qualiscumque voles Judæi somnia vendunt.

[6] *Ibid.* v. 400 :

Spondet amatorem tenerum, vel divitis orbi
Testamentum ingens, etc.

[7] Josèphe, l. XVIII, 5.

[8] Voyez Horace :

Ambubajarum collegia, etc. (Sat. I, 2).

l'objet, les Juifs, comme nous l'avons prouvé, ne laissaient pas que d'exercer une certaine influence, par leurs mœurs et leurs doctrines, sur la population romaine [1]. Juvénal nous représente une Juive s'introduisant dans la maison d'une matrone à qui elle traduit et commente la Bible [2]. Si pour beaucoup de Romains et surtout de Romaines c'était affaire de superstition ou de pure curiosité, on peut croire qu'il y eut des conversions sincères. Cette Pomponia Græcina, dont la tristesse pleine de dignité contraste avec le dévergondage des Messalines du temps, et qui eut à se justifier, au péril de sa tête, devant sa famille et son mari, de s'être affiliée aux superstitions étrangères [3], peut être considérée comme une véritable prosélyte, attachée de cœur au culte du vrai Dieu. Quelques-uns même veulent que ce soit une des premières chrétiennes de Rome [4]. Au contraire, nous rangerons parmi les femmes superstitieuses dont parle Juvénal, qui appelaient auprès d'elles les Juifs, en même temps que les Chaldéens et les prêtres d'Isis, l'impudique Poppée, qui craignait Dieu, dit Josèphe, et protégeait Israël à la cour [5]. Sous le règne de Tibère, une autre femme de condition, nommée Fulvie, fut pareillement gagnée au judaïsme; sur les plaintes de Saturninus, son mari, Tibère exila de Rome tous les Juifs [6]. Les persécutions exercées contre les Juifs eurent donc pour motif

[1] Voyez p. 98.

[2] Sat. VI, 395 :

> Arcanam Judæa tremens mendicat in aurem,
> Interpres legum solymarum, et magna sacerdos
> Arboris, ac summi fida internuntia cœli.

[3] *Annales*, XIII, 32. C'était vers 57.

[4] M. l'abbé Greppo (trois Mém.).

[5] Josèphe, *Ant.* XX, 7.

[6] Josèphe, *Ant.* XVIII, 5.

l'ardeur de prosélytisme qui les animait, non moins que leur turbulence. Par ces mesures sévères, le gouvernement voulut punir et réprimer leur active propagande, comme il sévissait contre la religion égyptienne et les excès des astrologues [1]. Il voyait le peuple romain cerné et assiégé par un débordement d'étrangers, dont les mœurs, les lois, la langue, les croyances tendaient à envahir la cité; c'était une pression continuelle, une attaque sans cesse renouvelée sous des formes multiples; de temps en temps il s'armait de rigueur et repoussait l'invasion [2].

L'élément chrétien vint à son tour pénétrer cette masse immense. Sans parler des moyens surnaturels, qui dans cette discussion ne sont nullement en cause, on peut dire qu'il entra dans la société romaine par la voie que le judaïsme y avait ouverte. Se détachant bientôt de cet auxiliaire changé en ennemi, il s'avança de lui-même, combattit et triompha par ses propres forces. Il est donc facile, d'après ce qui précède, de se représenter le premier travail de l'influence chrétienne à Rome, et les traits sous lesquels l'Eglise apparut d'abord aux yeux des Romains. Comme nous l'apprennent les Epîtres de saint Paul [3] et les écrits des apologistes, la prédication évangélique [4] agit d'abord sur

[1] Tacite : « Actum et de sacris ægyptiis judaïcisque pellendis : factumque patrum consultum ut *quatuor millia libertini generis , ea superstitione* infecta.... in insulam Sardiniam veherentur.... ceteri cederent Italia, (*Ann.* II, 85).

[2] Tacite : « Facta et de mathematicis magisque Italia pellendis senatus consulta.... (*Annales*, II, 32). — Sur l'introd. des divinités orientales à Rome, voyez M. Villemain, *Du polythéisme* (Tabl. de l'éloq. chr. p. 28 et 29).

[3] I aux Cor. ch. I et II.

[4] Nous sommes tout disposés à croire que les chrétiens de la maison de Narcisse étaient des esclaves de cet affranchi fameux. (Ep. aux Rom.

les dernières classes de la société, sur des esclaves, des affranchis, des femmes, des artisans[1], sur tous ces rebuts de l'espèce humaine que foulaient aux pieds l'aristocratie et le peuple romain ; de plus, il se glissa parm les convertis des hypocrites, des hérétiques, des libertins qui apostasièrent ensuite et, mêlés aux Juifs, décrièrent la religion que leurs vices avaient déshonorée[2]. Les païens, qui apercevaient dans l'Église du Christ, une multitude d'hommes de toute race, qu'ils étaient habitués à mépriser et dont ils ne connaissaient que la condition misérable et les métiers abjects, ne trouvaient pas d'expressions assez fortes pour la flétrir. Ils la chargèrent de tous les opprobres accumulés sur la tête des Juifs, des Egyptiens, des Orientaux et des Grecs qu'ils voyaient dans ses rangs, et la traitèrent comme l'une de ces superstitions malfaisantes dont Rome était infestée. Ainsi s'explique l'erreur de Tacite et de Suétone ; les termes odieux[3] dont ils se servent, et qui à première vue nous étonnent, sont l'expression vraie du sentiment public au sujet du christianisme naissant. Lorsque de leur maison patricienne ou du palais de César[4], ils jetaient les yeux sur ces *misérables,* appelés *chrétiens* par dérision, *disciples de Chrest,* et cachés dans les bas faubourgs du Tibre, ils étaient loin

xvi, 11.) — Sur ce Narcisse voyez Tillemont, *Art. sur saint Paul,* et M. Greppo (trois Mém. n° 1).

[1] Voyez les railleries des philosophes (*Celse, Lucien*, et le traité de *Minucius Felix*).

[2] Saint Paul, Ep. aux Phil. I, 15.

[3] Suétone : « Afflicti suppliciis christiani, genus hominum superstitionis novæ et maleficæ. » (V. Neronis, 16.) — Tacite : « Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et quæsitissimis pœnis adfecit quos per *flagitia invisos* vulgus *christianos* appellabat... repressaque in præsens *exitiabilis superstitio* rursus erumpebat.... Unde quanquam adversus *sontes* et *novissima exempla meritos* miseratio oriebatur.... (*Ann.* xv, 44.)

[4] Suétone fut secrétaire d'Adrien.

de se douter de la sainteté des lois qui réglaient cette association soupçonnée d'infamies, et de discerner dans l'obscurité de ses commencements, l'éclat de cette doctrine nouvelle qui allait bientôt illuminer les souillures du paganisme [1]. »

Après avoir éclairci la question générale de l'établissement du christianisme à Rome, venons aux faits particuliers qui nous restent à examiner.

Saint Paul au prétoire.

Nous avons laissé saint Paul au milieu des fidèles attirés par le bruit de son arrivée, et qui sans doute venaient de jour en jour lui amener leurs parents, leurs amis, tous ceux qu'un avant-goût du royaume de Dieu, une curiosité frivole ou sérieuse, une instruction préparatoire disposait à entendre la parole apostolique. Demeura-t-il pendant deux ans, comme prisonnier, dans la maison qu'il avait louée et qu'il habitait sous la garde d'un soldat? Ou bien, pouvait-il aller prêcher, comme à Corinthe et à Ephèse, dans les maisons des chrétiens, dans quelque *cœnaculum* plus vaste que le sien? Quoi qu'il en soit, ce serait une grave erreur que de se représenter saint Paul sur les places, dans les jardins publics, dans les carrefours, armé d'une croix, et convertissant par un discours le tiers ou le quart de la population [2]. Les choses n'allaient pas ainsi. Cette prédication en plein air n'était guère possible qu'en Judée, sur les montagnes, aux bords des lacs et des torrents de la Terre-Sainte, où de tout temps avait soufflé l'esprit de Dieu; cet ébranlement des cœurs ne pouvait se communiquer dans d'aussi larges proportions qu'au sein d'un peuple préparé de longue

[1] « Inter quos lucetis sicut luminaria in mundo. » Saint Paul aux Phil. II, 15.

[2] C'est l'imagination des auteurs d'apocryphes. V. l'écrit attribué à saint Lin.

main par ses croyances héréditaires et par les enseignements de Jésus-Christ. Même dans les villes grecques et asiatiques, dont les mœurs et le laisser-aller autorisaient une certaine liberté oratoire, saint Paul s'adressait en secret à un auditoire particulier [1]; à plus forte raison en usa-t-il de même à Rome où la sévérité des lois s'opposait à l'introduction de toute doctrine religieuse non reçue par l'Etat. Malgré le silence de l'historien sacré, nous allons, grâce aux Epîtres de saint Paul, retracer les principaux résultats de ses efforts.

La présence de l'Apôtre redoubla le zèle des chrétiens de Rome [2]; un mouvement inaccoutumé se fit parmi eux; l'Evangile fut annoncé avec plus de hardiesse et de confiance [3]; l'éloquent prisonnier, dont la parole n'était point enchaînée [4], inspirait à tous son courage et son audace. Nous pouvons donc rapporter à cette époque une augmentation notable dans le nombre des fidèles; on peut penser aussi que le gouvernement romain, s'éclairant par degrés sur l'existence et les progrès du christianisme, commença à s'apercevoir que ce n'était point seulement une secte juive en dispute avec ses coreligionnaires sur une question de mots, mais une religion nouvelle qui aspirait à se détacher du judaïsme et à se rendre indépendante. Ce qui contribua à éveiller ses soupçons, ce furent les désordres provoqués par la jalousie des Juifs et par les intrigues des chrétiens apostats et hérétiques dont le zèle hypocrite cherchait à attirer sur saint Paul les rigueurs des magistrats [5]. Un Alexandre, ouvrier en cuivre, était

[1] Excepté à Athènes. V. plus haut, p. 65.
[2] Ep. aux Phil. ch. I, v. 14, 15.
[3] *Ibid.*
[4] IIe à Tim. II, 9.
[5] Ep. aux Philipp. I, 15, 16, 17.

le chef de ce parti remuant et perfide [1]. Au milieu des soins que réclamait l'Eglise de Rome, saint Paul n'oubliait pas les chrétiens d'Orient. Il écrivit aux Ephésiens, aux Philippiens, aux Colossiens [2], pour les maintenir dans la foi et dans le devoir. Toutes ces lettres parlent de sa captivité, qui fut longue, et portent pour ainsi dire la marque de ses liens. Il en est une qui abonde en métaphores empruntées à l'art militaire [3]; l'armure spirituelle du chrétien y est comparée aux armes romaines : on sent qu'elle a été écrite en face de ces gardiens que le Prétoire lui envoyait chaque jour et qui étaient les témoins étonnés de ses discours et de sa puissance.

Peu à peu, le bruit de la prédication de saint Paul, divulgué par les soldats, se répandit dans le Prétoire. On sut qu'il était prisonnier pour la cause du Christ, qu'il annonçait la doctrine du Christ, faisait des prosélytes au nom du Christ [4]; ce nom, répété dans les conversations militaires, parvint facilement jusqu'à l'empereur. Faut-il inférer de là qu'il y eut des conversions dans le Prétoire, et que la parole évangélique fut toujours bien comprise et bien appréciée des soldats italiens,

[1] IIe à Timoth., IV, 14.

[2] Pendant ces deux années, de 61 à 63, furent écrites l'Epître aux Ephésiens, celle à Philémon, celle aux Colossiens, celle aux Philippiens. (MM. Connybear, etc. t. II, ch. xxv et xxvi.) — M. Glaire rattache aussi à cette époque la IIe à Timothée (t. VI).

[3] Ep. aux Ephés. VI, v. 10 et suiv.

[4] Aux Philipp. I, 12 : « Scire autem volo, fratres, quia quæ circa me sunt, magis ad profectum venerunt Evangelii : ita ut vincula mea manifesta fierint, in Christo, in omni prætorio et in cæteris omnibus : et plures e fratribus in Domino, confidentes vinculis meis, abundantius auderent sine timore verbum Dei loqui. » (v. 13 et 14.)

qui composaient la garde prétorienne ; ou bien encore, que l'Apôtre fit usage, en cette occasion, de moyens surnaturels? Rien dans le passage cité de l'Epître aux Philippiens n'autorise cette supposition. Saint Paul se borne à dire que la cause de sa captivité fut bientôt connue de ses gardiens, et que tous les soldats s'entretenaient du prisonnier qui prêchait une religion nouvelle et un Dieu inconnu. Tel est le sens exact de ses paroles. La tolérance dont on usa envers lui, et qui profita aux chrétiens en les encourageant, s'explique par le peu de crainte qu'il inspirait et par le peu d'importance qu'on accordait alors à la prédication. Le prétoire dont parle l'Epître n'était probablement pas le camp prétorien, situé hors des murs, mais un poste attenant au palais, où les prisonniers étaient conduits à leur arrivée, et où ils venaient, au besoin, comparaître[1].

Ce qui est certain c'est que non-seulement le nom du Christ pénétra dans le palais impérial, mais que l'Evangile y fit des conquêtes parmi les esclaves de César[2]. Pour qui connaît la composition d'une maison romaine, d'une *familia romana*, le nombre infini d'esclaves de tout âge, de toute nation, de toute couleur[3], qu'elle renfermait, rien d'étonnant que les apôtres y aient trouvé des Juifs, des prosélytes, dont ils

[1] Nous en voyons une preuve dans Josèphe, *Ant.*, XVIII, 8. L'historien parle d'un poste de soldats et d'une sorte de prison, ou de salle d'attente, où l'on conduisait les prisonniers. C'est au sujet de la captivité du roi juif Agrippa. — Ce poste était un reste du petit camp qu'Auguste avait établi près de sa maison sur le Palatin, στρατήγιον (Dion Cassius, XLIII, 16).

[2] Ep. aux Phil. IV, 22 : οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας (Voyez Tillemont, *sur S. Paul*).

[3] « Familiarum numerum et nationes. » (Tacite, *Ann.* III, 53.)

firent des chrétiens, et par l'intermédiaire desquels ils purent convertir des idolâtres. A Rome, la maison d'un grand comptait plusieurs centaines, quelquefois plusieurs milliers d'esclaves; l'histoire cite de riches particuliers qui en eurent dix mille, vingt mille; Auguste et Livie en possédaient plus de six mille à la ville seulement[1]. Jamais le maître ne connaissait tous ses serviteurs et n'était connu d'eux; un *nomenclateur* lui disait leurs noms et interprétait leur langage; quelques favoris exerçaient le commandement par délégation. Que devait être la maison de Néron, où, sans parler du personnel immense des domestiques inférieurs, une troupe de baladins et d'histrions étrangers vivait des caprices du maître? La Judée, traversée par les armes romaines, avait fourni, comme toute province, son contingent à la servitude; des esclaves juifs étaient sans doute employés dans le palais; Josèphe en a mentionné quelques-uns : un Allus de Samarie, sous Auguste, une esclave de Livie, un Protus, affranchi d'Antonia, mère de Germanicus, un Aliturus, affranchi de Néron[2]. N'est-il pas naturel de penser que ces esclaves, fidèles au culte de leurs pères, profitaient des instants de trêve que leur laissait le travail quotidien, pour se rendre à la synagogue; qu'ils y entendirent parler des chrétiens, virent leurs apôtres, et dociles à leur voix, rapportèrent parmi leurs compagnons de captivité cette religion nouvelle, si douce à l'infortune? Voilà l'explication la plus simple et la plus vraisemblable de ce passage : elle est conforme à toutes les données de l'histoire ecclésiastique[3].

[1] Voyez M. Dezobry, lettre X.

[2] *Ant.*, XVIII, 8. — Biographie.

[3] C'est parmi les esclaves du palais qu'il faut placer l'échanson et la concubine de Néron, dont parle saint Jean Chrysostome. On a essayé,

Tel est le résultat connu de la prédication de saint Paul durant ces deux années [1]. — Pendant que ces événements de si grande conséquence s'accomplissaient en secret, à quelques pas du Capitole, le train des affaires, des plaisirs et des cruautés de la grande ville continuait; le luxe insolent des grands, la basse avidité des clients, la dépravation féroce de la multitude s'étalait sur ces places et dans ces larges rues où roulait à flots pressés une population bruyante. Sur la scène du monde païen, au grand jour de la vie publique, Néron tuait sa mère, répudiait sa femme, épousait sa concubine, perdait Burrhus, disgraciait Sénèque, et se faisait cocher, joueur de lyre et comédien (61-63).

Le moment de comparaître devant l'empereur était arrivé. Pour expliquer ce délai de deux années, on a dit que les accusateurs de saint Paul n'avaient pu s'embarquer, au plus tôt, que pendant l'été de 61; qu'ils avaient dû recueillir les dépositions de témoins éloignés, faire venir ces témoins eux-mêmes, préparatifs et formalités qui prirent aisément un certain nombre de mois [2]. Une autre raison, non moins plausible, c'est la multitude des causes pendantes au tribunal de César, et la paresse ordinaire à un juge capricieux et irresponsable [3]. L'histoire mentionne une ambassade juive envoyée à Rome Jugement.

mais sans résultat, de retrouver leur nom dans l'histoire (Voy. M. Greppo, 3 Mémoires).

[1] On a aussi attribué à l'Apôtre les conversions du poëte Lucain, d'Epictète, d'Epaphrodite, de Démétrius le Cynique, de Thraséas (voyez M. Greppo et M. Fleury, t. II, IIIe partie, XIII). Mais ces hypothèses sont ou rejetées ou mollement défendues par ceux mêmes qui soutiennent la tradition relative à Sénèque.

[2] Connybear, etc., t. II, ch. XXV.

[3] Tibère, par exemple, retardait infiniment l'audition des causes (Josèphe, *Ant.*, XVIII).

dans le cours de l'année 61. Elle avait pour chef le grand prêtre Ismaël, et venait s'expliquer au sujet d'un mur du temple, voisin du palais d'Agrippa, et très-incommode pour ce prince [1]. Peut-être fut-elle chargée, en outre, de poursuivre l'affaire commencée contre l'Apôtre [2]. Ce n'était pas la première fois que des députés juifs venaient à Rome exprimer un vœu ou déposer une plainte. Sous Auguste, cinquante ambassadeurs de cette nation demandèrent l'éloignement du roi Archélaüs. Ils furent entendus dans le temple d'Apollon, avec une certaine solennité, et éconduits [3]. D'autres plus heureux obtinrent de Claude la condamnation de Cumanus et des Samaritains. Les parties avaient fait agir des influences; mais les affranchis de l'empereur qui appuyaient les Samaritains, ne purent l'emporter sur le crédit d'Agrippine qui intervint en faveur des Juifs [4]. En l'an 60, des prêtres furent envoyés à Rome par Félix, pour se disculper de certains griefs qui pesaient sur eux; l'historien Josèphe, âgé de 26 ans, les accompagnait. Aliturus, comédien juif, assez bien en cour, leur concilia la faveur toute-puissante de Poppée. Un an après, Ismaël et ses collègues réussirent par les mêmes moyens [5].

Il était donc naturel de supposer que les ennemis de l'Apôtre avaient eu recours à la protectrice ordinaire des Juifs; et l'on s'est demandé comment l'accusé avait pu résister à cette ligue. Mais remar-

[1] Josèphe, *Ant.*, xx, 7.

[2] M. Connybear, *ibid.*

[3] Josèphe, *Ant.*, xvii, 12.

[4] *Id.*, xx, 5.

[5] *Id.*, xx, 7.

quons que l'intervention de Poppée, la poursuite des Juifs, et le procès tout entier sont de pures hypothèses. Saint Paul fut-il acquitté? On ne le sait pas avec certitude[1]. Fut-il même accusé de nouveau; et ne peut-on pas supposer que les Juifs, rebutés par deux échecs et satisfaits de son départ, ont négligé de le suivre jusqu'au tribunal de César? Toutefois, l'opinion qui a prévalu, c'est que le procès s'instruisit derechef et que l'accusé fut acquitté[2]. Mais est-il étonnant qu'on ait absous à Rome un innocent contre qui nul grief n'était formulé avec précision, et que n'avaient pas condamné en Palestine des juges peu scrupuleux, obsédés par des accusateurs influents? L'affaire, nous l'avons vu, n'était pas du ressort des tribunaux romains; Néron ne la comprit pas mieux que ses lieutenants en Judée, et sa décision confirma leur sentence. L'Apôtre prit-il occasion de sa défense pour exposer devant l'empereur la doctrine de Jésus-Christ? Sans soulever ici des questions impossibles à résoudre, disons que le procès dans ses détails essentiels fut ce qu'il avait été à Césarée, et que si l'Apôtre parla de la religion nouvelle, Néron en pensa comme Gallion, Félix et Festus[3]. C'est du moins ce qu'il y a de plus probable.

En 63, après son acquittement, saint Paul partit de Rome et retourna en Orient. Il visita Philippes, Ephèse,

[1] MM. Connybear, etc., t. II, ch. XXVII. — Tillemont (art. 47) : « Il est inutile de chercher comment arriva sa délivrance, puisque ni lui, ni aucun ancien ne nous en dit rien, sinon qu'Eusèbe et quelques autres disent qu'il s'était justifié, rapportant à ce temps-ci avec assez peu de probabilité ce que saint Paul mandait deux ou trois ans après à Timothée : « Que la première fois qu'il avait défendu sa cause nul ne l'avait assisté. »

[2] MM. Connybear, *ibid.* — Voir les textes cités de saint Jérôme, de saint Chrysostome, d'Eusèbe, de saint Clément.

[3] MM. Connybear, *ibid.*

Colosses, Laodicée, la Crète[1]; peut-être alla-t-il d'abord d'Italie en Espagne; du moins il en avait conçu le projet quelques années auparavant[2]. « Il ne faut point demander ce qu'il fit à cette époque, dit judicieusement Tillemont. Il fit ce qu'il avait fait auparavant. Il entreprit de nouveaux voyages, il courut diverses nations, pour y porter le flambeau de l'Evangile. Il souffrit de nouveau les chaînes, les tourments, les combats, les prisons, les embûches, les calomnies, les menaces d'une mort toujours présente[3]. »

Parmi les événements qui signalèrent le premier séjour de saint Paul à Rome, où placer sa liaison prétendue avec Sénèque? Voyons-nous quelque circonstance favorable à cette conjecture? Serait-ce Burrhus qui, à l'arrivée du prisonnier, aurait attiré sur lui l'attention de son collègue? Croit-on que ce ministre, ce chef du prétoire, ait mis au rang de ses soucis d'écouter un étranger, un barbare, qu'on lui dépeignait comme un superstitieux, si toutefois on lui parla du nouveau venu? Etait-ce le seul prisonnier qui, de tous les points de l'empire, fût entré au prétoire depuis que Burrhus en avait la direction? Croit-on d'ailleurs que cet homme de guerre ait été très-disposé à écouter l'exposition des dogmes de la religion chrétienne, et très-capable de les comprendre?

On a pensé que le jugement de l'Apôtre avait fourni à Sénèque une occasion de l'entendre et de s'intéresser à sa personne et à sa doctrine; on a même prétendu que son crédit avait contrebalancé celui des Juifs et de Poppée. Avant tout, il faudrait prouver que ce jour-là

[1] Voyez Epîtres à Tite et à Timothée.

[2] Ep. aux Rom., xv, 24. — Sur la question de savoir s'il est allé en Espagne, voyez Tillemont, art. 47.

[3] Art. 47.

Sénèque était au nombre des assesseurs de Néron ; et quant à son intervention supposée, on oublie qu'en 63 il avait beaucoup de peine à se soutenir à la cour, loin de pouvoir l'emporter sur l'impératrice[1]. Mais admettons qu'il ait entendu saint Paul confesser Jésus-Christ. L'Apôtre prêchait, il est vrai, un Dieu unique, immatériel ; mais il annonçait aussi un Dieu fait homme, enfanté par une vierge, mort en croix, ressuscité, retourné au ciel : comment de tels mystères, si durs à la raison humaine, pouvaient-ils obtenir l'assentiment ou la faveur du philosophe stoïcien, de l'écrivain sceptique, qui avait tourné en ridicule toutes les religions ? Ennemi du judaïsme[2], Sénèque voyait devant lui un Juif, entouré d'amis juifs[3], défenseur de doctrines sorties de la Judée. Tout concourait à l'éloigner de saint Paul : la différence des situations, l'opposition des idées, l'antipathie nationale. Quel rapport imaginable entre l'opulent Sénèque, ministre de César, et un prisonnier tout meurtri des chaînes du prétoire ! entre l'interprète célèbre de la philosophie, et un inconnu, qu'on accusait d'agiter les faubourgs par des propos insensés ! Nous avons vu les stoïciens d'Athènes sourire de mépris au premier mot des mystères chrétiens ; l'histoire dépose de la longue résistance qu'opposèrent à l'Evangile les philosophes, les écrivains, les classes savantes de la société païenne[4] ; dans les temps modernes et de nos jours tout entendement n'a pas fléchi sous le joug de la

[1] Voyez Tacite, *Ann.*, XIV et XV.

[2] Voyez le passage de Sénèque sur les Juifs, p. 99.

[3] Saint Paul, à cette époque, avait auprès de lui saint Luc, Démas, Aristarque, Marc, Jésus dit le Juste, Epaphras de Thessalonique : en parlant de ses compagnons, il dit : « Qui sunt ex circumcisione : *hi soli sunt adjutores mei in regno Dei*... (Ep. aux Thessal., IV, 10, 11, etc.)

[4] Sur l'opinion des païens touchant le christianisme naissant, outre les textes déjà cités de Suétone et de Tacite, voyez la lettre de Pline à Trajan,

foi ; et on veut qu'aux premiers jours de l'Eglise, lorsqu'elle comptait à peine quelques milliers de néophytes, bafoués même par la populace[1], lorsque le monde n'était pas encore familiarisé avec la nouveauté des doctrines évangéliques, lorsque le christianisme n'était pas encore connu par ses vertus et par ses souffrances, le représentant de la philosophie ancienne ait tendu une main amie à la religion du Calvaire ! — On répond : l'éloquence de l'Apôtre, sa renommée, son savoir philosophique excitèrent la curiosité de Sénèque et gagnèrent sa bienveillance. — Ce chapitre tout entier réfute ces suppositions qui reposent sur une connaissance inexacte de l'histoire.

Il n'est qu'une objection capable de renverser toutes nos preuves ; mais ici elle est inadmissible. En effet, on ne peut pas nous opposer la toute-puissance des miracles et l'efficacité merveilleuse de la grâce ; car les miracles et la grâce produisent des effets décisifs et durables ; or, ce n'est pas ce qu'on prétend ici, puisqu'on veut que Sénèque ait été l'ami de saint Paul sans être chrétien, l'admirateur de l'Evangile sans y croire. On lit dans saint Chrysostome que l'Apôtre entraîna le sénat par ses discours[2] : nous ne voyons pas comment l'Apôtre a pu être amené à parler devant cette assemblée. Les usages romains ne nous permettent pas de supposer qu'il ait été admis à défendre devant les Pères la religion qu'il annonçait ; et si la doctrine chrétienne eût été à cette époque soutenue devant les séna-

et tous les textes recueillis par *Bullet* (Ac. des ins. et bell.-l.). Le P. Baltus (*Pureté du christ.*) prouve que ce ne furent pas les philosophes qui se convertirent en plus grand nombre dans les premiers siècles, mais les rhéteurs.

[1] Voy. Tacite, *Ann.*, xv, 44.

[2] Ἀπῆλθεν εἰς τὸν δῆμον τῶν Ῥωμαίων, καὶ τὴν σύγκλητον ἐπέσπασεν (Homélie sur la prise d'Eutrope, 14).

teurs, on peut juger de l'accueil qui lui eût été fait, puisque sous Commode on condamna à mort un sénateur nommé Apollonius, qui avait lu à ses collègues une apologie du christianisme [1], et qu'au temps de Constantin ce corps ne comptait pas un seul chrétien [2]. L'aristocratie romaine et la philosophie furent les adversaires les plus opiniâtres de l'Evangile; l'univers était déjà soumis qu'elles n'étaient pas encore entamées. Ou saint Chrysostome par sénat entend ici le tribunal où comparut l'Apôtre, et alors ce passage ferait allusion à son acquittement; ou c'est un détail emprunté aux traditions populaires du temps [3], et jeté dans le discours comme un trait oratoire sans importance. Voici un autre passage du même Père, exact et éloquent tout ensemble. C'est l'endroit où il représente saint Paul comparaissant devant Néron; frappée du contraste de ces deux hommes, si différents devant Dieu et devant le monde, sa vive imagination établit entre eux ce parallèle : « Vous avez entendu parler de Néron; vous connaissez la gloire, la puissance, le faste de cet empereur, qui se faisait appeler Dieu et adorer comme tel. Devant lui est saint Paul; qu'était-ce que saint Paul? Un Cilicien. Vous savez quelle différence il y avait entre un Cilicien et un Ro-

[1] Guillon, Bibl. des Pères, t. IV. — C'était en l'an 186.

[2] M. Beugnot, *Hist. de la Déc. du pag. en Occid.*, ch. II et III. « A Rome, en Italie, en Espagne, en Gaule, dans la Grande-Bretagne, les chrétiens ne formaient qu'une très-faible minorité au temps de Constantin. Il n'existait pas un seul chrétien dans le sénat; les corps municipaux étaient aveuglément dévoués à la religion nationale... Saint Jérôme appelle Rome la sentine de toutes les superstitions. Les chrétiens n'osaient ni y fonder des églises, ni ouvrir des écoles, ni répondre publiquement à tout ce qu'on disait contre eux dans les théâtres, au Forum et dans les thermes. »

[3] On lit dans saint Lin (Passion de S. Paul) : Senatus de illo non mediocriter sentiebat.

main? C'était un ouvrier en cuir, un indigent, inhabile dans les sciences de la terre, ne parlant que l'hébreu, la langue la plus méprisée des Italiens... C'était un homme qui vivait dans la faim et le dénûment, s'endormait la nuit sans nourriture; un homme à peine vêtu, n'ayant pas de quoi se couvrir. Ce n'est pas tout; il vivait dans les liens, au milieu des voleurs, des charlatans, des violateurs de sépultures, des homicides; il y avait été placé par Néron lui-même, et il était battu de verges comme un malfaiteur. Lequel des deux, je vous prie, est le plus illustre?....[1] » — Voilà une peinture pleine de force et de noblesse, où les couleurs de l'imagination, au lieu de fausser la vérité, la rendent plus saisissante et plus fidèle[2]. Quelle rencontre en effet que celle de ces deux hommes, disons même, si l'on veut (en y ajoutant Sénèque), de ces trois personnages qui représentaient les trois puissances dont le conflit était près d'éclater! L'un personnifie la force militaire et politique de l'ancien monde, les splendeurs et les misères de sa civilisation; l'autre est l'héritier des plus belles doctrines nées de la sagesse humaine et des plus nobles arts cultivés par le génie antique; le troisième est le mystérieux envoyé d'un Dieu inconnu, qui sera proscrit et insulté demain, et dont le règne, après quelques années, s'établira sur les ruines de l'empire et de la philosophie. En quel état différent ils sont aujourd'hui face à face! Quel défi porté à la prévoyance et à la sagacité humaine! Où découvrir la vertu d'en haut dans cette apparente faiblesse et le triomphe futur dans cet abaissement! Voilà ce qui est merveilleux, extraordi-

[1] Hom. IV sur l'Ep. II à Timothée, ch. II, n. 3.

[2] Nous raisonnons ici dans l'hypothèse, qu'on peut contester d'ailleurs, d'une entrevue de Néron et de saint Paul, et d'un jugement de l'Apôtre au tribunal de l'empereur.

naire, ce qui étonne et saisit, ce qui prouve l'énergie de la foi nouvelle bien mieux que des fables incohérentes dont la bizarrerie romanesque détruit la grandeur simple et vraie des événements et des caractères.

On chercherait en vain dans les incidents connus ou vraisemblables du séjour de saint Paul à Rome quelque apparence favorable à la tradition. Nous ne trouvons rien qui mérite d'être mentionné. Tous les appuis qu'on a essayé de donner à cette croyance ont pour base des renseignements apocryphes, ou des hypothèses téméraires et démenties par les faits, ou des erreurs manifestes trop facilement adoptées. Nous compléterons cette étude par l'examen du caractère et de la vie de Sénèque ; nous verrons s'il est possible d'y découvrir quelque tendance chrétienne, ou quelques indices de ses prétendues relations avec les chrétiens.

CHAPITRE III.

Traits distinctifs du caractère de Sénèque ; principales circonstances de sa vie. — Des philosophes de Rome, au commencement de l'ère chrétienne. Les deux Sextius, Sotion, Attale, Démétrius le Cynique. — Maladies et infirmités de Sénèque. — Son voyage en Egypte. Son exil en Corse. — Sénèque au pouvoir, Sénèque en disgrâce. — A-t-il eu quelques relations avec les Juifs? A-t-il connu Philon et ses écrits? — Silence qu'il garde au sujet des chrétiens. — Du respect humain qu'on lui attribue. — Ses derniers instants. — Retour de saint Paul à Rome. Sa captivité et sa mort. Conclusion de la deuxième partie.

Sénèque est né en Espagne, l'an 3 de Jésus-Christ, c'est-à-dire à peu près dans le même temps que saint Paul [1]. Il n'y a pas lieu, selon nous, d'attribuer au pays natal une influence marquée sur son génie, et de rechercher dans le caractère espagnol le principe de cette grandeur emphatique et de cet éclat d'imagination, plus apparent que solide, qui forment le trait distinctif de cet écrivain. Il nous paraît plus raisonnable d'insister sur l'éducation qu'il reçut à Rome, où il vint fort jeune [2]. Elle fut tout ensemble littéraire et philosophique, comme elle l'était pour tous les esprits d'élite [3]. Ses premiers goûts le portèrent vers l'éloquence et la poésie : c'était une vocation de famille. Au moment où il fréquenta les écoles des rhéteurs, un genre nouveau, premier signe du déclin, mettait en honneur le trait, l'épigramme, l'antithèse, les faux brillants : Sénèque le père l'enseignait, son fils en donna des modèles. Comme Cicéron, Virgile, Ovide, Pline et Tacite, Sénèque débuta par le barreau ; ses succès lui attirèrent les critiques de Caligula, qui se piquait d'éloquence, et sa jalousie ran-

[1] Voyez sa vie par Juste Lipse. — Il était de Cordoue, colonie patricienne ; sa famille était d'un rang équestre ; sa mère, de race espagnole.

[2] Son père vint à Rome au temps d'Auguste et s'y enrichit.—Lui-même y fut amené encore enfant (*Ad Helviam*, 17).

cunière, plus terrible que ses railleries [1]. On peut croire que, suivant l'usage des plus grands avocats de Rome, il cultivait en même temps la poésie, et y reposait son esprit délicat et élégant des labeurs de la procédure; peut-être faut-il rapporter à cette époque la composition de quelques tragédies; au moins il nous paraît probable que ses vers, quels qu'ils fussent, grâce à la vogue des lectures publiques contribuèrent à étendre cette réputation littéraire qui le mit d'abord en péril et l'éleva plus tard [2]. Devenu un sujet d'ombrage pour Caligula, il fléchit au temps, et chercha l'oubli. Dès sa jeunesse, une seconde passion avait pris racine dans son âme, abondamment pourvue d'instincts généreux; après l'avoir sacrifiée par ambition, il y revint au jour de la disgrâce. C'était la philosophie, à qui l'on ne consacre trop souvent, comme à la religion, que des loisirs forcés et des cœurs aigris. A l'âge de seize ans, Sénèque avait suivi avec entraînement, et malgré son père, les leçons des philosophes les plus en crédit, et en avait reçu une impression assez profonde pour y conformer sa conduite. De nombreux indices nous portent à conjecturer que sous Auguste et son successeur, l'enseignement à Rome, soit littéraire, soit philosophique, jeta un grand éclat. L'ardeur des esprits, refroidie et réprimée, mais non encore éteinte, s'était détournée sur des occupations plus calmes et moins suspectes; l'effervescence politique s'était changée en ferveur studieuse; la jeunesse, toujours facile aux nobles émotions, peuplait les écoles, non-seulement les écoles ingénieuses des rhéteurs de talent, où les esprits se faussaient en s'aiguisant, mais les cours de

[1] Voyez Dion, l. IX, et Suétone, *De C. Cæsare*, 53.

[2] J. Lipse pense qu'avant de tomber dans la disgrâce de Caligula, il n'avait pas composé d'ouvrages philosophiques.

morale, ouverts par les philosophes qui faisaient aux mœurs du siècle une courageuse opposition. On peut voir dans les *Vies des professeurs illustres* et dans le *Recueil des déclamations et des controverses* ce qu'était l'enseignement littéraire[1] : quelques passages des écrits de Sénèque nous donnent une idée de la célébrité de l'enseignement philosophique. Sa vive imagination avait gardé l'empreinte de ces leçons éloquentes, écoutées avec enthousiasme ; il aimait à se rappeler ce premier essor de sa pensée, et l'accent des voix sympathiques qui l'avaient convié à la poursuite de la science et de la vertu ; doux et purs souvenirs d'une jeunesse sérieuse, que n'avaient point effacés quinze années passées dans l'exercice du pouvoir. Souvent il s'appuie de l'autorité de ses anciens maîtres, il cite leurs maximes favorites et des fragments de leurs discours ; il décrit les caractères de leur enseignement, et les dispositions de leurs auditeurs. Voici le portrait qu'il trace des écoliers de son temps : « Les uns, plus opiniâtres qu'intelligents, vieillissent sur les bancs et demeurent jeunes dans la science ; ce ne sont pas les disciples, mais plutôt les locataires du maître[2] ; d'autres, légers et frivoles, considèrent la chaire comme une scène et le professeur comme un comédien ; leur oisiveté demande aux écoles un refuge contre l'ennui. Ils ne viennent pas pour cultiver leur esprit ou amender leur cœur, mais pour amuser leurs oreilles. Quelques-uns apportent des tablettes et font un recueil non de pensées, mais d'expressions. Près d'eux siégent les enthousiastes, dont le visage enflammé reflète les transports intérieurs ; saisis de la

[1] Voyez Suétone et Sénèque le père, *Controv.*, libri X. — *Declam.*, libri V. — Voyez aussi Tacite, *De causis corruptæ eloquentiæ*.

[2] « Quos ego non discipulos philosophorum, sed inquilinos voco, etc. » Ep. 108.

grandeur des vérités que le maître expose, ils frémissent sous le charme de sa parole, et brûlent de mettre en pratique ce qu'il recommande. Mais combien peu rapportent à la maison les desseins alors conçus, et échappent aux suggestions de la foule, toujours prête à détourner du bien. » L'ascendant de la philosophie sur la jeunesse romaine sera mieux compris, si l'on réfléchit que les philosophes anciens, seuls dépositaires de la science des mœurs, ne se contentaient pas d'en exposer vaguement les principes dans leurs discours et leurs écrits, mais agissaient directement sur les cœurs, par un ensemble de conseils pratiques, dont le détail constituait une règle complète. La plupart s'attachaient des disciples qu'ils formaient par des soins assidus ; ils habitaient sous le même toit, mangeaient à la même table, les suivaient à la guerre, en voyage, et les assistaient à l'heure suprême : ils étaient les médecins de leurs âmes, et, comme on l'a justement remarqué, *leurs directeurs spirituels*. Depuis que le monde ne formait qu'une seule nation et n'avait qu'une capitale, les systèmes philosophiques et leurs représentants affluaient à Rome de tous les points, aussi bien que les arts, les religions et les richesses des peuples vaincus. Il en venait surtout d'Athènes, de Rhodes, de Tarse et d'Alexandrie. Cette réunion de doctrines diverses dans un centre commun eut pour résultat un esprit de conciliation et une tendance à l'éclectisme, tendance naturelle d'ailleurs aux Romains qui n'accordaient à aucun système une préférence exclusive. Un second effet de la même cause, ce fut d'apporter jusqu'à Rome quelques émanations des idées et du génie de l'Orient, combinées avec les doctrines de la Grèce. Puisque, malgré la sévérité des lois, les religions orientales y prenaient chaque jour droit de cité, pourquoi le commerce des idées eût-il été

fermé entre les deux parties du monde ancien? Cet échange intellectuel, commencé en Asie Mineure et en Egypte où les races étaient en contact et se servaient de la même langue, s'opéra d'abord par l'intermédiaire du pythagorisme dont le réveil est très-remarquable à cette époque. Ce système, le plus oriental de tous les systèmes grecs, était un médiateur naturel, qui rapprochait pour ainsi dire à leur insu des doctrines séparées par leurs principes essentiels. Ainsi, nous voyons au commencement du premier siècle le stoïcisme romain prendre une teinte de pythagorisme ; ses représentants, dont quelques-uns viennent d'Alexandrie, professent l'ascétisme de Pythagore, facilement compatible avec la rigidité de Zénon. D'un autre côté, un rapprochement est ménagé entre l'école stoïque et l'école cynique, qui ne diffèrent que par l'application plus ou moins excessive de principes communs [1]. Cette triple alliance constitua le système philosophique qui dominait à Rome au temps de la jeunesse de Sénèque. Favorisée par l'état politique du monde, elle eut pour véritable raison d'être la nécessité de combattre le matérialisme, et de guérir les souffrances morales de l'humanité. L'école qui interpréta le plus fidèlement et avec le plus d'éclat l'esprit philosophique du temps, ce fut l'école fondée par Sextius le père, et dirigée après lui par son fils et par Sotion. Sextius le père vivait sous Jules César, dont il repoussa la faveur. Il apprit la philosophie à Athènes, et vint l'enseigner à Rome. Esprit ardent et vigoureux, son enseignement était en rapport avec l'âpreté de la vertu romaine. On dit que lorsqu'il commença à étudier la philosophie, mécontent du peu de progrès qu'il y

[1] « Naturam cum stoïcis vincere, cum cynicis excedere. » — Sénèque, *De brev. vitæ*, ch. XIV. — Juvénal dit quelque part que les stoïciens ne diffèrent des cyniques que parce qu'ils sont vêtus.

faisait, il résolut de se jeter à la mer. Cette attention sévère sur lui-même, cette sorte d'inquisition exercée sur son propre cœur indiquent que le travail ordinaire de sa pensée était une psychologie morale plutôt qu'une spéculation métaphysique. Aussi bien, c'est lui qui pratiquait et recommandait l'examen de conscience, à l'imitation de Pythagore. Sa méthode se perpétua dans son école. Sextius le fils et Sotion d'Alexandrie étaient tout ensemble stoïciens et pythagoriciens; ils insistaient particulièrement sur l'abstinence de la chair des animaux, et Sénèque a conservé quelques passages d'une leçon où ils traitaient ce sujet. Un autre stoïcien, Attale, exaltait la frugalité, la chasteté, toutes les vertus d'une pauvreté volontaire; le cynique Démétrius, admis dans la familiarité des premiers citoyens de Rome, allait demi-nu ou couvert de haillons. Sénèque mentionne encore Métronax, dont il fréquentait l'école, même dans un âge avancé; Claranus son condisciple qui, fidèle aux préceptes des maîtres, luttait héroïquement contre les infirmités d'une vieillesse précoce; Fabianus, dont les leçons étaient applaudies, malgré le calme et la simplicité de son débit oratoire. Tous ces philosophes avaient écrit, et leurs ouvrages, joints à ceux de Cicéron, de Tite Live, d'Asinius Pollion[1], entretenaient dans la jeunesse l'esprit philosophique. A en juger par les maximes que Sénèque en a détachées, ils y professaient les doctrines les plus hautes et les plus viriles du stoïcisme; tous s'accordent à élever l'homme au-dessus du monde matériel, à le détacher de ce qui abaisse l'âme en l'amollissant, à lui faire aimer les souffrances qui l'aguerrissent, les épreuves qui le rendent

[1] Voyez Sénèque. Ep. 98. — 59. — 64. — 109. — 110. — 62. — 93. — 73. — 66. — 52. — 100. — *De ira*, III, 36.

meilleur, à lui inspirer le sentiment de sa supériorité sur les puissances extérieures dont l'effort vient se briser contre sa dignité et son indépendance. Représentons-nous donc ces maîtres, au visage pâle et amaigri [1], au langage austère, prêchant aux jeunes Romains la sobriété, la continence, l'enthousiasme pour la vertu, le dévouement au devoir, et excitant des transports d'admiration parmi cet auditoire que le mal public n'a pas encore atteint. Au rang des disciples les plus ardents était Sénèque, à peine entré dans l'adolescence [2]; âme tendre et passionnée, imagination puissante, naturellement amie du sublime et de l'extraordinaire, il se laissait ravir à la grandeur de cet enseignement; il rivalisait tout d'abord avec les plus héroïques modèles : les pratiques les plus rigides et les plus contraires aux communs usages, celles qui coûtent le plus à la mollesse et au respect humain n'effrayaient point l'ambition de sa vertu naissante. Avec Sotion, il aima Pythagore; comme Attale, il couchait sur un matelas dur et résistant qui ne recevait point l'empreinte du corps; à l'exemple de Sextius, il s'abstenait de la chair des animaux, et prenait l'habitude d'examiner chaque jour sa conscience [3]. C'était en l'année 19; il avait dix-sept ans au plus; Tibère chassait de Rome les Juifs, les Egyptiens et leurs prosélytes [4]. Or, l'une des marques apparentes qui signalaient à la sévérité des magistrats les sectateurs des religions d'Orient, c'était l'abstinence de la chair de certains animaux [5]. Son père, qui voyait avec déplaisir ces singularités philosophiques, profita

[1] Sénèque, ép. 48.
[2] Ep. 49.
[3] Ep. 108 et 109.
[4] Tacite, *Ann.* II, LXXXV.
[5] Ep. 109.

de cette occasion pour le presser d'y mettre un terme, et il fut écouté. Mais tout en renonçant, par condescendance filiale, à ce régime ascétique, il en retint toute sa vie quelque chose; sobre et tempérant au sein de l'opulence, ennemi des superfluités que le sensualisme imagine, il se défendit constamment l'usage du vin, des parfums, des bains délicats, des mets recherchés [1]; sa frugalité redoubla dans l'âge du déclin, et ses dernières années ramenèrent les privations de son adolescence [2].

Il n'est donc pas étonnant qu'après avoir abandonné la philosophie pour le barreau, son penchant l'y ait ramené. Il avait alors trente-cinq ans environ [3]. Pour son talent, mûri et exercé, l'époque de ce retour fut laborieuse et féconde. Il compléta ses études premières, qui lui avaient laissé plus d'enthousiasme que de science réelle; il entretint un commerce assidu avec l'antiquité grecque; Pythagore, Platon, Aristote, Zénon, Chrysippe, Epicure, Posidonius lui devinrent familiers; des liaisons plus étroites l'unirent aux principaux philosophes de Rome; en un mot, la plupart des ouvrages qui restent de lui furent ou composés, ou médités, ou préparés alors par des recherches variées et profondes [4]. Sa réputation ne perdit rien à ce changement; rhéteur converti ou ramené à la philosophie, il y transporta les qualités et les défauts séduisants de ses discours, et la revêtit de cette parure recherchée qui flattait le goût déjà douteux de ses contemporains. Dépourvu de la force d'esprit et de la rectitude de jugement qui sont néces-

[1] Ep. 108.

[2] Voyez Tacite, *Ann.*, xv, 45. — Sénèque, ép. 83.

[3] Caligula régna 4 ans, de 37 à 41.

[4] On rapporte à ce temps avec assez de vraisemblance le *De ira* et la consolation à *Marcia*.

saires au créateur de nouveaux systèmes, manquant dans sa conduite de la fidélité au devoir qui fait l'homme vertueux, Sénèque ne fut ni un philosophe ni un sage, mais un amant de la vertu et de la philosophie, dont la passion éloquente eut ses caprices et ses faiblesses.

C'est à cette première période de sa vie qu'il faut rattacher son voyage en Egypte, où un de ses oncles fut préfet pendant seize ans [1]. Combien de temps dura ce voyage? De quelles connaissances nouvelles enrichit-il son esprit? S'avança-t-il du côté de l'Orient, et jusqu'aux Indes? Questions à peu près insolubles. Ce qu'il y a de plus vraisemblable c'est qu'il recueillit, pendant son séjour à Alexandrie, les matériaux de plusieurs ouvrages: il y conçut l'idée de son *Essai sur l'Inde*, et de son ouvrage sur les *mœurs égyptiennes*; si toutefois ce dernier écrit n'est pas un chapitre du traité général sur les *superstitions étrangères*, qui doit aussi se rapporter à la même date [2]. Le voyage de Germanicus en Egypte peut, ce nous semble, donner une idée de l'excursion que fit Sénèque dans ces contrées [3]. Tout Romain débarqué sur la terre des Pharaons et des pyramides était saisi du désir de contempler de ses propres yeux les merveilles célébrées par les historiens. Ainsi, cette curiosité porte Germanicus à entrer dans la presqu'île, au risque d'irriter Tibère; il descend lentement le cours du Nil, et s'arrête aux villes et aux temples que leur antiquité recommande à son attention; il va interroger les grandes ruines de Thèbes aux cent portes, se fait expliquer les caractères hiéroglyphiques gravés sur d'énormes colonnes; la statue de Memnon, les pyrami-

[1] *A Helvia*, 17. Sénèque eut pendant toute sa vie des intérêts à Alexandrie. Voyez Ep. 77.

[2] Voy. Pline l'Ancien (*Hist. n.*, VI, 17) et Servius, *In Æneida*, VI et IX.

[3] Tacite, *Ann.*, II, 60.

des, les lacs creusés par la main de l'homme ne sont pas oubliés : il ne met d'autres bornes à ses recherches que celles que la conquête romaine s'est imposées [1]. Probablement Sénèque parcourut la même route, mais avec plus de loisir ; son examen fut plus attentif et plus détaillé, comme il arrive lorsqu'on regarde pour étudier et pour décrire. Ajoutons que son oncle, vieilli dans le gouvernement de la contrée, lui aplanissait au besoin les obstacles. — Cet itinéraire, qui ne dépasse pas la vallée du Nil, cette tranquille observation du sphinx et du lac Méris ne satisfait pas tous les biographes ; il en est dont les conjectures vont beaucoup plus loin que nous et, sans doute, que Sénèque lui-même. Ils le conduisent jusque dans l'Inde, et lui font visiter les soixante fleuves et les cent dix-huit nations dont parle Pline. Mais si leur imagination aventureuse entraîne ainsi Sénèque à sa suite en ces lointains pays, c'est moins pour le mener aux Indes, où rien ne l'appelle, que pour le conduire, en passant, à Jérusalem, où ils ont besoin de le faire aller. Cette intervention de la géographie en faveur de la tradition que nous examinons, lui est d'un bien triste secours : et d'abord, sur quoi repose l'hypothèse d'un tel voyage? Sur le titre d'un ouvrage perdu [2]. Mais ne peut-on pas écrire sur un pays sans le visiter ? L'histoire en était-elle encore au temps d'Hérodote ? A quelles pénibles recherches condamne-t-on Sénèque, au sein de populations barbares, s'il a dû pénétrer de sa personne dans les sanctuaires, interroger les vieillards, consulter des annales dont la langue lui était inconnue, et explorer à tâtons les bords de l'Indus et du Gange. Ne trouverait-il pas à Alexandrie des ouvrages grecs écrits sur cette ma-

[1] Tacite, *Ann.*, II, 60, 61.
[2] Essai sur l'Inde.

tière depuis l'expédition d'Alexandre, et des renseignements fournis par le commerce? Mais admettons l'hypothèse insoutenable de ce voyage, pourquoi conduire l'historien à travers la Judée, l'Assyrie, la Perse, l'empire des Parthes, la Bactriane, au lieu de le transporter rapidement par mer? Pourquoi user sur les routes du haut Orient le tiers d'une vie si occupée? — On nous répondra : il est inutile qu'il se rende aux Indes, s'il ne traverse pas Jérusalem. Autant vaut le laisser à Alexandrie. Tel est en effet notre sentiment, même en tenant compte de l'intention qui est l'âme de cette hypothèse. Car enfin, si on désire mettre Sénèque en rapport avec le peuple de Dieu, il y avait en Egypte deux millions de Juifs; Alexandrie en comptait deux cent mille, avec un temple superbe, rival du temple de Jérusalem; la loi s'y lisait en grec, et Philon tenait école en cette ville. Maintenant, nous ne voyons pas bien comment peut s'opérer entre Sénèque et les Juifs ce rapprochement désiré. Sénèque était un philosophe nourri dans les idées grecques et dans les préjugés romains; si quelque chose, pendant son séjour à Alexandrie, a dû l'attirer, c'était le Musée, la bibliothèque, les ouvrages des poëtes, les cours des philosophes, et non la synagogue. Les Juifs d'Alexandrie, pour être plus nombreux et plus riches que ceux de Rome, n'en étaient pas moins haïs, insultés, maltraités par le reste de la population [1]. Leur influence sur la littérature et la philosophie alexandrines fut nulle; les ouvrages de Philon y étaient inconnus, et les rares prosélytes qu'ils attiraient à leur religion appartenaient à la multitude ignorante. Ce serait donc se méprendre étrangement sur l'importance du judaïsme

[1] Josèphe, *G. c. les R.*, XXXVI, l. II. En l'an 66, il y eut 50,000 Juifs tués dans une émeute à Alexandrie. — Voyez Philon, *in Flaccum*.

alexandrin que de prêter à Sénèque le désir d'en connaître les doctrines. Les païens n'y voyaient qu'un ramas de superstitions nationales, et les esprits les plus éclairés, les plus philosophiques étaient les plus ardents dans leur haine, les plus injurieux dans leur dédain. Durant plusieurs siècles, les livres sacrés du peuple de Dieu ont été lus et commentés dans les synagogues de Rome, d'Athènes, d'Alexandrie et des principales villes du monde ancien : voyons-nous que les savants, les poëtes, les philosophes en aient pris connaissance, et qu'ils aient débité sur les Juifs, sur leurs croyances et leurs coutumes, autre chose que des erreurs mêlées d'outrages? Pourquoi Sénèque ferait-il exception? Le seul effet de son voyage à Alexandrie, par rapport à ses opinions sur les Juifs, a été de redoubler sa haine contre cette nation turbulente qui était le principal souci des gouverneurs d'Egypte [1]. S'il parle de leur religion dans un de ses ouvrages, c'est en la rangeant parmi les superstitions étrangères et au nombre des plus abominables. Singulier prosélyte, qui traite ses coreligionnaires de race infâme et scélérate [2]. Nous admettons qu'il ait observé et décrit la partie extérieure des mœurs, des pratiques, des cérémonies juives, tout ce qui tombait sous le regard des païens; mais si l'on persistait à prétendre que sa curiosité l'a porté à pénétrer le secret des livres saints, du moins serait-on forcé de convenir qu'il a bien peu profité de cette lecture, et que s'il les a pris pour modèles, il les a médiocrement admirés.

[1] L'oncle de Sénèque fut sans doute le prédécesseur de Flaccus, si odieux aux Juifs (voyez Philon). — C'est environ vers l'an 39 ou 40 que Philon fut envoyé en ambassade à Rome. Il avait alors 50 ans. La plupart de ses écrits furent publiés au commencement du siècle. — Son frère avait renoncé au judaïsme.

[2] Usque eo *gentis sceleratissimæ* consuetudo convaluit, etc. — Sénèque, cité par saint Augustin. Voyez plus haut, p. 99.

L'étude de la vie de Sénèque a jusqu'ici mis en relief deux qualités saillantes de son génie : la première, c'est cette disposition à l'enthousiasme, cette ardeur naturelle de l'âme et de l'imagination, qui s'enflamme de si bonne heure pour une doctrine sévère et un ascétisme exagéré; la seconde, c'est la tendance encyclopédique de son esprit. Orateur, philosophe, poëte, géographe, historien, naturaliste, il toucha à tous les genres de connaissances, et son talent, souple et fertile, donna à ses compositions les formes les plus variées. On a de lui des traités, des lettres, des tragédies; on a perdu ses discours, ses dialogues, ses histoires, et beaucoup de poëmes.

Un décret d'exil vint le frapper au milieu des travaux qui faisaient sa gloire[1]. Le bruit courut que Messaline, par cet acte de rigueur, voulait punir l'amant de Julie, sœur de Claude[2]; si l'on admet la vérité de ces imputations, le bannissement de notre philosophe offrirait quelque ressemblance avec celui d'Ovide. Peut-être n'était-ce qu'une calomnie adroitement semée pour justifier la persécution en flétrissant la victime[3]; peut-être Sénèque avait-il déplu par l'éclat de son nom, par ses opinions, par quelque propos indiscret, par tous les crimes reprochés aux grands talents et aux honnêtes gens; toutefois, l'existence même de ces rumeurs, recueillies par l'histoire, semblerait prouver que sa conduite ne les rendait pas trop invraisemblables. Ce serait alors un exemple frappant de cette faiblesse de carac-

[1] Ce fut en l'an 41 ou 42.

[2] Dion, *Hist. rom.*, LX, 8. — Xiphilin, LXI, 10. — Commentateur de Juvénal, Sat. v, v. 109 *a Seneca*.

[3] C'est l'opinion de Juste Lipse. — Il faut remarquer ici que les détails que Sénèque nous donne sur les mœurs de sa famille ne s'accordent pas avec une telle licence.

tère qui a donné de si nombreux démentis à ses doctrines et a fait mettre en doute la sincérité de son enthousiasme pour des vertus qu'il célébrait sans les pratiquer. La *Consolation* adressée à Polybe nous apprend que le crime de Sénèque, vrai ou supposé, fut déféré au sénat, et que l'exil, ordonné par l'empereur, était un adoucissement de la peine infligée par les sénateurs [1]. Après tout, pour un homme de cet âge, de ce mérite, de cette renommée, et dans un siècle aussi agité, la persécution était un double bienfait de la fortune. Rien ne sert le talent et l'ambition comme une éclatante disgrâce; c'est la plus noble, la plus utile, et souvent la plus courte des candidatures. S'il fût demeuré à Rome dans l'une de ces situations vulgaires que crée une vie douce et paisible, peut-être eût-il été négligé par Agrippine; le rocher de la Corse le désignait bien mieux au choix de l'habile impératrice qui remplaçait une rivale impopulaire. Mais ce qui mérite surtout d'être apprécié, c'est l'effet de la souffrance sur son âme, et le progrès de son esprit durant huit années de solitude. Relégué dans une île sauvage et inhabitée [2], loin du tumulte de la société et des distractions de la gloire, l'étude, la lecture, la méditation, étaient l'unique remède, le seul plaisir que comportât son malheur. Peut-on douter qu'un tel esprit, constamment replié sur lui-même, enfoncé dans la recherche des vérités physiques et morales, affranchi de la gêne des passions et des liens terrestres, n'ait gagné en étendue, en force, en richesse? Que de travaux ébauchés, que de projets conçus pendant l'exil! Que de réflexions, d'une triste vérité, lui furent alors suggérées! Quel complément aux leçons de la philosophie,

[1] Ch. XXXII.

[2] Ad Helviam 6.

quelles preuves frappantes de ses maximes, quelle occasion de les appliquer! Nous n'allons pas jusqu'à dire que son caractère se soit élevé et affermi dans ces épreuves, mais certainement elles profitèrent à son esprit. Sénèque n'est pas sorti de cette école philosophe accompli et le cœur muni de vertus effectives [1]; les raisons qu'il allègue, pour prouver à sa mère le mépris qu'il fait des biens qu'il a perdus et sa tranquille insouciance au sein de l'infortune [2], sont trop longues, trop subtiles, trop emphatiques, et montrent qu'il cherche à s'éblouir luimême; cependant, sous cette déclamation diffuse respire un sentiment vrai, car Sénèque a la sincérité de l'impression du moment ; on reconnaît, à la peinture du bonheur qu'il éprouve et des soins qui l'occupent, l'effet d'une vie solitaire et contemplative sur cette ardente imagination qu'elle surexcite et dispose à la rêverie et à l'exaltation. Cette tendance, qui lui était naturelle, ne disparut point dans les années prospères qui suivirent; car il n'y a que les petites âmes qui perdent le profit et le souvenir de l'adversité; d'ailleurs, sous le règne de Néron, on ne pouvait jamais se flatter d'en avoir fini avec les disgrâces. Mais après ces démonstrations d'une vertu qui se vante et s'encourage, reparaît l'ordinaire inconséquence de Sénèque qui lui inspire, non une mauvaise action, mais un écrit indigne d'un philosophe. Capable de transports généreux plutôt que d'une longue patience, il ne put résister à la durée des maux qu'il se flattait d'avoir vaincus d'abord, et il écrivit à un affranchi de Claude pour solliciter son intercession, et essayer de flé-

[1] « Quid ergo? Sapientem me esse dico? minime... Nunc, quod satis est ad omnes miserias leniendas, sapientibus viris me dedi, et nondum in auxilium mei validus, in aliena castra confugi. » (Ad Helviam, 5.)

[2] Ad Helviam, ch. x, xi, etc.

chir la colère impériale. On a blâmé sévèrement cette supplique ; cependant si la flatterie y est immodérée, elle n'est jamais basse. L'affranchi Polybe était un amateur de belles-lettres et un éditeur soigneux d'Homère et de Virgile [1] ; ce qui prouve en faveur de son caractère, c'est qu'il osa rester l'ami ou le protecteur d'un exilé, et entretenir avec lui des relations que des goûts communs avaient sans doute formées. Quant à l'éloge de Claude, qui est fort brillant, et se ressent des études astronomiques de l'auteur [2], l'exagération n'en est pas aussi révoltante qu'elle le paraît d'abord ; ce prince ridicule était assez humain, et après Caligula il valait par le contraste. Ce n'était pas lui d'ailleurs, mais Messaline qui persécutait Sénèque. Sans doute un vrai philosophe eût supporté l'exil sans se plaindre et sans recourir à la flatterie ; c'est en cela que consiste la faute ou la défaillance de Sénèque ; mais il faut reconnaître que jamais il ne s'est donné pour un vrai philosophe [3].

Momentanément, ces avances furent en pure perte. Il fallut une révolution de palais pour mettre fin à son exil ; et par un brusque changement qu'il n'avait pu espérer, mais qu'il accepta, la faveur d'Agrippine, l'arrachant à sa solitude, à ses chagrins, à ses méditations, le transporta au sein des splendeurs, des intrigues et des crimes de la cour [4]. La confiance dont il fut alors investi peut être considérée comme une preuve suffisante de l'injustice du châtiment qui l'avait frappé ; car, malgré les idées tolérantes de l'antiquité en matière de mo-

[1] Ad Polyb., 25, 26.

[2] Sidus hoc quod præcipitato in profundum ac demerso in tenebras orbi refulsit, semper luceat (32). — Sur les études astronomiques de Sénèque pendant son exil, voyez la Consolation à Helvia, ch. 9.

[3] Ad Helviam 5.

[4] Tacite, *Ann.*, XII, 8. C'était en 49. Sénèque avait environ 45 ans.

rale, il n'y a pas d'apparence qu'Agrippine eût confié son fils à un précepteur convaincu d'adultère; en tout cas, c'est un témoignage éclatant de la réputation dont il jouissait à Rome, malgre huit ans d'absence, et peut-être à cause de cette absence. La faveur des princes ne va chercher les hommes de condition médiocre que lorsque ces choix sont pour eux-mêmes un titre à l'estime publique; en prenant ce candidat de l'opinion, Agrippine conciliait à son autorité récente la partie éclairée de la société romaine, le monde des rhéteurs, des philosophes et de leurs partisans, la jeunesse surtout qui voit de bon œil les préférences accordées au talent sur la naissance. Il résulte encore de là que les classes intelligentes, les gens d'esprit, étaient de quelque poids dans les déterminations du pouvoir. Les offres ou les volontés de la nouvelle impératrice furent connues de Sénèque au moment où, revenu de l'exil, il faisait voile pour Athènes [1]; un philosophe eût résisté, car il était manifeste que la philosophie n'avait aucun rang à tenir entre une femme ambitieuse, des affranchis scélérats et un vieillard imbécile; mais en s'adressant à Sénèque, la mère de Néron savait bien qu'elle n'avait pas affaire à un Caton ou à un Thraséas, mais à un esprit souple, délié, fertile en ressources, capable de seconder et de diriger ses menées, et l'événement n'a pas donné tort à sa pénétration [2]. Il est superflu d'examiner en détail la conduite de Sénèque, volontairement précipité dans la grandeur; bornons-nous à dire qu'on ne peut ni l'excuser ni le blâmer entièrement. Il parut à la cour tel qu'il s'était toujours montré, c'est-à-dire, doué d'une honnêteté naturelle qui fléchissait sous la pression des

[1] Commentateur de Juvénal, Sat. v, v. 109.

[2] Tacite, *Ann.*, xii, 8.

circonstances, et se laissait entraîner jusqu'à tolérer le crime, peut-être même à le conseiller ou à le commettre [1], certainement à le justifier, au moins du bout des lèvres. Il aima le pouvoir, assez pour le retenir au préjudice de son honneur, mais il chercha à l'exercer noblement et dans l'intérêt du prince et de l'État [2]. Il accueillit l'opulence, mais en repoussa les vices [3], et fit asseoir la frugalité à ces tables de cèdre, dont chacune valait un million de sesterces [4]. S'il ne quitta pas spontanément l'empereur et la cour, il mit de la dignité dans sa retraite [5]; et après une longue possession des honneurs il se retrouva, au déclin de l'âge, avec les goûts élevés et austères de sa jeunesse [6]. S'il eut pendant sa vie des accusateurs, et des détracteurs dans la postérité, les plus vertueux de ses contemporains et les historiens les plus véridiques lui ont rendu justice [7].

Que devint dans le maniement des affaires, et au milieu des soucis attachés à un si haut rang, cet esprit qui pendant huit années de solitude s'était nourri silencieusement de spéculations philosophiques, et n'avait connu d'autre commerce que celui des écrivains dont il méditait les ouvrages, d'autre spectacle que la vue du ciel et de la mer dont il étudiait les phénomènes majes-

[1] Tacite, *Ann.*, XIV, 11.

[2] Tacite, *Ann.*, XIII, 2. — Dion, l. LXI, ch. I.

[3] Epîtres 5, 18, 20. — *De beata vita,* 21, 23. — Ses envieux lui reprochaient d'avoir amassé en 4 ans *ter millies sestertium* (*Ann.*, XIII, 42).

[4] Il en avait 500 (J. Lipse).

[5] *Ann.*, XIV, 53, 54. — Sénèque n'usa jamais d'adulation envers l'empereur (*De clem.* II. — Tac., *Ann.*, XV).

[6] *Ann.*, XV, 45.

[7] Tacite est en général favorable à Sénèque. — Sénèque eut pour ami Thraséas. — Voyez le vers de Juvénal :

Quis tam
Perditus ut Senecam dubitet præferre Neroni?

tueux[1] ? Tant que dura la première ivresse qui suit l'avénement aux honneurs; tant qu'il entretint l'espoir de vaincre le mal par l'ascendant du bien, il est à penser que le philosophe-ministre abandonna la théorie pour la pratique, et crut servir le genre humain en appliquant tous ses soins à diriger le bras qui couvrait l'univers de légions et de proconsuls. Mais lorsque ses illusions tombèrent, et qu'il put voir à nu la corruption du siècle et l'irrémédiable perversité de son élève ; lorsqu'il s'aperçut que pour prix de ses efforts vertueux comme de ses coupables condescendances, il allait perdre le pouvoir et peut-être la vie, son âme blessée se réfugia de nouveau au sein de l'étude, et y rapporta, de cette longue et malheureuse expérience, une impression de tristesse qui est particulièrement sensible dans ses derniers écrits.

Outre l'action des circonstances extérieures, nous devons signaler une cause inhérente à sa constitution physique, qui ne fut pas sans influence sur l'état de son esprit et sur le travail de sa pensée. Sénèque était né débile et maladif. Dès son enfance, de cruelles infirmités l'avaient mis en péril[2], et toute sa vie il resta sujet aux asthmes, à la fièvre, aux tremblements nerveux, aux évanouissements[3]. Quand un corps languissant se trouve uni à une âme ardente, il lui communique quelque chose de sa délicatesse et de sa langueur; de là résulte une tendance à la mélancolie, à l'exaltation, à toutes les vivacités de la faiblesse. Par un autre effet de cette union inégale, la vigueur de l'être se con-

[1] Ad Helviam 9.

[2] « Per longum tempus æger. » (A Helvia 17.)

[3] Ep. 54, 78. — Tacite, *Ann.*, xv, 45, 63. — Sénèque avoue que, sans le respect qu'il portait à son père, il aurait cédé aux idées de suicide qui parfois l'obsédaient (Ep. 77 et 78).

centre dans la partie saine et agissante; l'intelligence devient le siége unique de la vie; le reste n'est plus qu'une enveloppe incommode et méprisée dont on aspire à se détacher et qu'on abandonne à la douleur. La sobriété dont Sénèque s'était fait une loi, lui était prescrite par le soin de sa santé autant que par la philosophie : or, un régime frugal, la pratique fréquente de l'abstinence dégageut l'esprit des éléments matériels qui l'appesantissent; le corps ne lui fait plus sentir sa chaîne, il a plus d'élan et d'agilité, et plane d'un vol léger dans le monde supérieur des idées[1]. Aussi le jeûne est-il la condition essentielle d'une vie mystique et contemplative.

Par conséquent, si l'on veut se faire une idée juste du talent de Sénèque et apprécier comme il convient certains caractères de ses écrits, il faut tenir compte de toutes les causes qui ont influé sur ses dispositions morales et intellectuelles, et recueillir les indications fournies par les particularités importantes de son existence. En résumant les remarques qui précèdent, sous quels traits nous représenterons-nous ce philosophe? Nous verrons en lui une intelligence active et féconde, naturellement portée vers ce qui est élevé et généreux, avide de savoir et de renommée, qui répand son ardeur sur tous les genres d'étude, mais malgré ses prétentions à l'universalité conserve une préférence marquée pour la plus haute des sciences, pour la philosophie; nous y verrons encore une âme passionnée et prompte à l'enthousiasme, dont la sensibilité délicate a reçu les impressions successives des ennuis de l'exil, des déceptions éprouvées à la cour, et des souffrances sans cesse renaissantes d'un corps maladif.

[1] « Agitatiorem mihi animum esse credebam; nec tibi hodie affirmaverim an fuerit. » (Ep. 109.)

Après cet examen général des principaux événements de la vie de Sénèque, entrons dans quelques détails sur les circonstances qui ont pu faciliter ses rapports supposés avec les premiers chrétiens.

L'Eglise romaine fut fondée en 44, et saint Paul vint à Rome en 61. Or, à la première date, Sénèque était en exil, et pour ce temps du moins il n'y a pas lieu d'imaginer quelque liaison entre lui et les apôtres. L'époque qui suivit son retour et son élévation, est-elle plus favorable? Qu'on lise Tacite, et l'on nous dira si Sénèque placé entre Néron, Agrippine, Pallas, Tigellin et Poppée, occupé à défendre le fils contre les soupçons et les fureurs de la mère, la mère contre le poison et le poignard du fils, forcé de combattre à la fois les instincts bas et sanguinaires de son redoutable élève, les suggestions des courtisans, et les calomnies de ses ennemis personnels, usant toutes les ressources de son habileté et de son crédit à affermir, à faire prévaloir la ligue du bien public formée entre lui et Burrhus, au milieu de ces soucis et de ces alarmes avait assez de loisir et de liberté d'esprit pour aller étudier dans les faubourgs une religion nouvelle qui, à ses yeux, et au jugement des Romains, n'était autre chose qu'une superstition barbare, importée de Palestine? Où placer l'époque de ces prétendues relations? Est-ce en 60 et 61, lorsqu'il justifie le meurtre d'Agrippine? ou en 62, lorsqu'il résiste à peine aux assauts de la calomnie et tremble pour son crédit ébranlé? Quels intermédiaires ont pu ménager ce rapprochement? Avait-il quelques esclaves juifs ou chrétiens, et serait-ce par eux qu'il eût été conduit à la synagogue ou à l'Eglise? Ce philosophe traitait humainement ses esclaves[1]; quelques-uns étaient

[1] Ep. 47.

admis dans sa familiarité; mais il n'en faisait pas ses conseillers en matière de religion et de philosophie. En supposant, ce qui est inadmissible, que la rumeur publique au sujet des chrétiens eût éveillé sa curiosité, simple particulier il eût pu facilement la satisfaire, et s'informer à loisir de leur culte et de leurs doctrines : attaché à la cour et au service du prince, les embarras qui l'assiégeaient lui en ôtaient et le désir et le pouvoir. Il est vrai qu'il les a peut-être connus par les rapports adressés au gouvernement, dont l'attention commençait à se porter sur leurs progrès; mais alors le préjugé d'Etat redoubla en lui le préjugé philosophique : siégeant dans les conseils de César il dut penser des chrétiens comme César lui-même.

Ces raisons, nous dira-t-on, auraient quelque force, s'il s'agissait d'un homme que ses études et ses relations antérieures n'eussent pas préparé à recevoir les enseignements apostoliques; mais la lecture de l'Ancien Testament, la connaissance approfondie du culte juif avait d'avance initié Sénèque aux doctrines du christianisme [1]. — Comme on l'a vu, ce n'est pas à l'époque de son voyage en Egypte qu'il faut rapporter cette initiation; de retour parmi les siens, il se vit en butte à la persécution de Caligula et à celle de Messaline. Cependant, on peut supposer qu'il se trouvait à Rome, lorsque Philon y vint en ambassade. Mais le dessein de Philon était d'intercéder en faveur de ses coreligionnaires, et non de faire des prosélytes; dès qu'il avait rempli sa mission et essuyé les brusques emportements de Caligula, il se retirait, ainsi qu'il le dit lui-même, dans le quartier juif [2]. A en croire Eusèbe, ses

[1] Cette thèse est soutenue par M. de Maistre, IX[e] entretien.

[2] De leg. ad Caium.

ouvrages furent placés dans les bibliothèques publiques, par ordre du sénat, sous le règne de Claude[1]. Outre que ce témoignage est suspect, en admettant qu'il fût vrai, la philosophie juive n'avait aucun attrait pour un Romain élève des Grecs; la preuve, c'est que nul auteur païen ne fait mention de ces ouvrages; de sorte qu'ils furent à Rome comme s'ils n'y étaient pas. D'ailleurs, si Sénèque avait fréquenté Josèphe ou Philon, *ces hommes de bonne compagnie*, comme les appelle M. de Maistre, s'il avait lu les écrits de ce dernier, pourquoi n'en faire aucune mention, pourquoi n'en rien citer? Ne pouvait-il pas, s'il les admirait, en parler comme d'écrits éminents, quoique entachés de judaïsme, et dignes d'appartenir à la Grèce[2]? Et si le préjugé romain était assez puissant pour condamner au silence son admiration, ne suffisait-il pas pour le détourner de cette lecture et de cette compagnie? Il est encore moins raisonnable de supposer que la version des Septante, inconnue à Rome, si ce n'est des Juifs[3], ait attiré sa curiosité. Dans notre ardeur de prosélytisme, nous prêtons aux anciens nos propres sentiments à l'égard des livres saints; nous oublions que ce respect, cette admiration sont l'effet de convictions religieuses depuis longtemps établies, et d'un commerce journalier avec les beautés sublimes qu'ils renferment. Pour des pro-

[1] L. II, ch. XVII.

[2] Voici les termes de M. de Maistre : « Ne pourrait-on pas alors comme à présent admirer les écrits en méprisant les personnes? Au moyen de la version des Septante, Sénèque pouvait lire la Bible aussi commodément que nous... Philon et Josèphe étaient bien apparemment des hommes de bonne compagnie, et l'on pourrait sans doute s'instruire avec eux..... » IX° Entr.

[3] Du temps de Juvénal, les Romains ne les connaissaient même pas :

Tradidit *arcano quodcunque* volumine Moses.



fanes, ces livres étaient inintelligibles, ou bizarres, ou grossiers. Saint Augustin et saint Jérôme, élevés par des mères chrétiennes et des maîtres croyants, avouent que la simplicité des Ecritures a plus d'une fois rebuté leur fausse délicatesse, et qu'il leur arrivait de préférer à ce divin langage, un peu voilé par les traductions étrangères, les compositions élégantes du génie humain. Par quelle étrange hypothèse imagine-t-on que Sénèque, l'écrivain en vogue, soit allé chercher des inspirations dans des livres orientaux, traduits en mauvais grec, dont les idées, la méthode, la diction ressemblent si peu aux brillants et réguliers modèles des siècles classiques? Ajoutez à cela le style barbare des commentaires rabbiniques, et le caractère étrange de l'enseignement de la synagogue, qui entouraient d'une enveloppe presque impénétrable aux gentils ce mystérieux dépôt.

Pour achever de dissiper toute lueur trompeuse, disons encore qu'au temps de Sénèque il y eut constamment à Rome des rois juifs, principalement des Agrippas, dont l'un fut en faveur auprès de la mère de Néron [1]. Mais ces princes se montraient plus jaloux du succès de leurs vues ambitieuses que des progrès de leur religion, qu'ils persécutaient en Judée, et plus empressés d'adopter par flatterie les mœurs romaines que de répandre autour d'eux les idées juives. Les seules traces de leur passage à Rome furent quelques bruits populaires sur leurs domaines de palmiers, et sur les désordres de leur famille [2]. Si cependant on insiste, et si l'on veut qu'ils aient eu à cœur de convertir les Romains à leurs croyances, pourquoi ne pas prétendre que les Césars et

[1] Josèphe, *Ant.*, xx, 5.

[2] Josèphe, *ibid.* — Horace. — Juvenal.

leurs courtisans, depuis Auguste, Mécène et Horace, furent tous affiliés secrètement au judaïsme? Pourquoi ne pas imiter le zèle imaginatif de ces rabbins qui transforment Néron en un prosélyte de justice, apparemment parce que sa maîtresse aimait les Juifs [1]?

L'argument des prédispositions antérieures de Sénèque est donc nul. On en tire un autre de son ascétisme, de ses fréquentes abstinences, de l'usage où il était d'examiner chaque jour sa conscience; mais toutes ces pratiques appartiennent à la philosophie de Pythagore ou de Zénon. Gardons-nous aussi de voir dans l'amitié qu'il professe pour le cynique Démétrius une image de son amitié pour saint Paul. Il lui arrivait souvent, dit-il, de quitter le monde brillant des courtisans, pour rechercher la société de ce vieillard demi-nu ; il l'attachait à sa personne, le conduisait en public, et dans ses jardins [2] : rien dans ces habitudes qui ne soit conforme aux mœurs de l'antiquité. Démétrius avait encore pour amis le sénateur Thraséas et d'autres Romains illustres [3]; des stoïciens aussi austères que ce cynique et d'un extérieur aussi peu recherché vivaient familièrement dans les palais des grands, et il est superflu de remonter jusqu'à l'exemple d'Alexandre visitant Diogène. Sénèque rapporte encore que sur la fin de sa vie il allait s'asseoir à l'école d'un philosophe [4] ; cela ne prouve pas qu'il soit allé aussi naturellement écouter la prédication chrétienne dans un *cœnaculum* ou l'enseignement des rabbins à la *proseucha*. Enfin, pour expliquer le silence qu'il garde au sujet des chrétiens, et qui prouve simplement qu'il ne les connais-

[1] M. Biel, p. 276.

[2] Ep. LXII.

[3] Tacite, *Ann.*, XVI, 34.

[4] Ep. LXXVI.

sait pas ou qu'il n'entrait pas dans son sujet d'en parler, on lui a prêté un sentiment hypocrite et timoré, un raffinement de prudence religieuse, qui rabaisserait son caractère et ne ferait pas d'honneur à sa conversion. Ceux qui ont imaginé *le respect humain de Sénèque* supposent que, néophyte douteux, il tremblait d'être découvert, évitait de justifier des innocents calomniés, avec qui il communiquait en secret, et taisait leur nom, leur foi, leurs vertus dans ses discours et ses écrits. Sont-ce là les effets que produisait dans les cœurs l'ardente parole de saint Paul? Où sont ces transports qui conduisaient les premiers chrétiens aux supplices? Est-ce avec de pareils disciples, avec des tièdes, des incertains et des lâches que les apôtres ont fondé l'Eglise de Jésus-Christ? Pourquoi Sénèque eût-il été moins convaincu et moins courageux que les âmes simples qui croyaient et mouraient pour leurs croyances? Serait-ce à cause des lumières de sa raison et de son attachement à la philosophie? Mais alors pourquoi supposer, comme le fondement de ces relations imaginaires, que c'est cette même raison, éclairée par la philosophie, qui l'a préparé à comprendre l'Evangile et l'a amené aux pieds de saint Paul?

Sénèque finit, comme les hommes d'élite de ce temps, dans une résignation pleine de tristesse, sans braver le péril et sans le fuir. Retiré, avec sa femme et quelques amis, au fond de ses maisons de campagne, cultivant ses jardins, et soutenant par une nourriture frugale son existence défaillante [1], il reçut l'ordre de mourir et l'exécuta avec une dignité calme, sans faste d'héroïsme, en s'entourant jusqu'à l'heure suprême des consolations

[1] Tacite, *Ann.*, xv, 60 et seq. — Sénèq., Ep. 104. — Q. n., III, 7.

et des secours de la philosophie [1]. Ainsi moururent Cremutius Cordus, Thraséas, Soranus et tant d'autres : c'était la mort naturelle des sages. Nous n'avons pas à discuter avec ceux qui prétendent que ses derniers instants furent ceux d'un chrétien : cela n'est pas soutenable [2]. Comment Néron et les ennemis du philosophe n'eussent-ils pas divulgué ce secret? Et ce dernier discours, qui fut répandu à Rome après sa mort et que Tacite avait entre les mains, exprimait-il des sentiments chrétiens?

Lorsque Sénèque mourut, l'incendie de Rome avait été le prétexte d'une persécution contre les chrétiens [3]. Ces cruautés, qui pour la première fois ensanglantaient l'Eglise, prouvent que le nombre des fidèles les faisait remarquer de l'autorité, et les raisons qui, suivant l'historien, déterminaient l'empereur à sévir, indiquent quelle était l'opinion des Romains sur le christianisme. Absent de Rome depuis l'an 63, saint Paul y revint pour mourir en 68. Peut-être le bruit de la persécution l'avait-il attiré; peut-être fut-il dénoncé et arrêté comme chrétien dans quelque ville de Grèce ou d'Orient [4]; car les gouverneurs avaient sans doute reçu des ordres sévères contre la secte nouvelle. Selon saint Chrysostome, il revint librement à Rome, y couvertit l'échanson et la concubine de Néron, y confondit Simon le magicien, de concert avec saint Pierre, et par ces faits éclatants attira sur sa tête la colère impériale [5]. Toutes ces suppo-

[1] C'était en 65. Sénèque, selon J. Lipse, avait 63 ou 64 ans. Néron un an auparavant lui disait : « Verum et tibi *valida ætas*, etc. »

[2] Sicco Polentone, *Vita Senecæ*.

[3] L'incendie eut lieu en juillet 64.

[4] MM. Connybear et Howson, t. II, ch. XXVII.

[5] Voyez Tillemont, *Mém.*, art. 47. — Don Calmet, *Diss. sur Simon*.

sitions sont vraisemblables ; car il est clair que la prédication évangélique était devenue pleine de périls, dans tout l'empire, et principalement à Rome. Saint Paul mourut en juin 68, trois ans après Sénèque, et quelques semaines avant Néron.

CONCLUSIONS DE LA DEUXIÈME PARTIE.

L'ensemble de ces faits a prouvé :

1° Que Sénèque n'a jamais connu ni les livres des Juifs, ni la philosophie juive d'Alexandrie, ni Philon et ses écrits;

2° Qu'il n'a entretenu aucune relation avec les chrétiens ni avec saint Paul; que cet apôtre et l'Eglise chrétienne ont été ignorés de lui, ou du moins qu'il n'a pas distingué leurs doctrines des religions étrangères;

3° Que depuis sa jeunesse jusqu'à sa mort, tout dans sa conduite et ses habitudes annonce un philosophe, disciple des Grecs, particulièrement de Zénon et de Pythagore, sans qu'on puisse découvrir aucune trace d'un changement survenu dans ses opinions par l'influence de doctrines religieuses.

TROISIÈME PARTIE.

DES ÉCRITS DE SÉNÈQUE ET DES ÉPITRES DE SAINT PAUL. — SÉNÈQUE A-T-IL LU ET IMITÉ LES LIVRES SAINTS.

CHAPITRE PREMIER.

Chronologie comparée des écrits de Sénèque et des livres saints.

Quelle que soit la force des preuves que nous avons rassemblées pour convaincre de fausseté la tradition qui suppose des rapports personnels entre l'Apôtre et le philosophe, cette démonstration ne sera décisive et complète que lorsque nous aurons expliqué l'origine des ressemblances signalées par la critique entre les Epîtres de saint Paul et certains passages des écrits de Sénèque. Nous admettons, pourrait-on nous dire, que le rapprochement hypothétique de deux hommes si éloignés par leur rang et par leurs doctrines soit invraisemblable, contraire à l'histoire et au bon sens : mais alors, que signifient ces analogies de pensées et d'expressions qu'offrent leurs écrits? D'où vient cet accord de sentiments qui se révèle par des marques si frappantes? Plus l'injustice des préjugés païens et l'obscurité de la primitive Eglise établissaient entre ces deux esprits une séparation profonde, plus ces rencontres nombreuses sont difficiles à comprendre. Peut-être Sénèque, sans être lié avec saint Paul, a-t-il pris connaissance des livres saints, qui furent composés de son temps. — Dépouillée, comme on l'a vu, du faux éclat des illusions historiques dont elle s'entourait, la tradition, sous cette

forme nouvelle, qui est la plus spécieuse, conserve une apparence dont nous allons examiner la solidité.

Un ouvrage ne peut servir de modèle à un autre ouvrage que s'il lui est antérieur. La question qui se présente d'abord est donc une question de chronologie. Elle serait facilement éclaircie, si l'on savait avec certitude l'époque précise où furent publiés les livres sacrés et les écrits de Sénèque; mais là-dessus les calculs des critiques varient de quelques années, et ici les années importent. L'inconvénient est que les défenseurs comme les adversaires de la tradition peuvent être tentés, dans cette incertitude, de faire mouvoir, chacun à son gré et suivant son intérêt, des dates flottantes; car l'esprit de dispute, qui résiste même à l'évidence et aux preuves palpables, n'a garde de peser scrupuleusement les probabilités et d'apprécier les degrés de vraisemblance. Pour éviter cette méthode chicanière qui est la ressource des mauvaises causes, nous nous abstiendrons d'innover en matière si délicate, et nous nous attacherons aux résultats obtenus par les chronologistes les plus compétents et les plus désintéressés. L'arithmétique la plus digne de confiance est celle où la passion n'entre point.

A quelle époque furent publiés les Evangiles? On s'accorde à donner la priorité à l'Evangile selon saint Matthieu, composé, suivant Eusèbe, en Palestine avant la dispersion des apôtres qui eut lieu vers l'an 44 [1]. A la vérité, cette date est contredite par un texte de saint

[1] *Hist. ecclés.*, III, 24. — M. Glaire, t. v. — Plusieurs critiques, en France et en Allemagne, attribuent aux Evangiles une origine moins ancienne. Selon eux, les livres saints sont de la fin du Ier siècle, ou du IIe siècle même. Au lieu d'entrer dans ces discussions épineuses, nous avons mieux aimé suivre l'opinion ancienne et accréditée, quoique moins favorable à notre thèse.

Irénée qui recule la publication de cet Evangile jusqu'au temps où saint Pierre et saint Paul prêchaient à Rome, c'est-à-dire jusqu'en 61 et au delà, puisque ces deux apôtres ne s'y rencontrèrent pas avant l'année 67[1]. Saint Irénée, plus rapproché qu'Eusèbe des temps apostoliques, a peut-être plus d'autorité que cet historien souvent inexact. Toutefois, nous nous rangerons à l'opinion d'Eusèbe, qui a prévalu[2]. Le symbole des apôtres, qui a dû précéder la dispersion, appartient à la même époque.

Pour l'Evangile de saint Marc, on n'est sûr ni du temps ni du lieu[3]. Suivant saint Irénée, il parut après la mort de saint Pierre et de saint Paul; suivant saint Chrysostome, il fut composé en Egypte, et ces deux opinions sont assez d'accord[4]. Eusèbe cependant le rattache aussi à la date de 44[5]. Ellies Dupin, pour concilier ces divers témoignages, dit : « Il semble qu'on pourrait accorder cette contradiction en disant que saint Marc fit son Evangile à Rome peu de temps avant la mort de saint Pierre, que cet apôtre l'approuva, et qu'après sa mort, étant sorti de Rome, il le porta et le publia en Egypte. De cette sorte on accorde tous les auteurs[6]. »

L'Evangile selon saint Luc est de l'an 63. Sur le lieu où il fut écrit il y a neuf opinions différentes[7]. Les Actes des apôtres furent composés vers la même époque, soit

[1] *Adv. Hæres.*, III, 1.
[2] M. Glaire, t. V.
[3] M. Glaire, t. V.
[4] S. Chrys., Hom. I in Matth.
[5] *Hist. ecclés.*, VI, 11.
[6] *Disc. prélim. sur la Bible*, l. II, ch. II, § IV.
[7] M. Glaire, t. V.

à Rome, soit à Alexandrie[1]. D'un avis unanime, les historiens, les Pères et les critiques reculent jusqu'en l'année 99 la composition de l'Evangile selon saint Jean[2]. On ne sait rien de précis touchant le lieu et l'époque où furent écrites les Epîtres de cet apôtre et celles de saint Pierre.

Voici maintenant les dates à peu près constatées des Epîtres de saint Paul. Les deux Epîtres adressées aux Thessaloniciens, et écrites à Corinthe, sont de l'année 52; l'Epître aux Galates, envoyée d'Ephèse, est de 57 ou de 58. Du même lieu et à la même époque l'Apôtre écrivit deux fois aux Corinthiens. C'est entre 52 et 60 que l'Epître aux Romains fut composée. A Rome, de 61 à 63, saint Paul prisonnier fut en correspondance avec les Philippiens, les Ephésiens, les Colossiens, les Hébreux, et avec Philémon. Les deux Epîtres à Timothée, et l'Epître à Tite contiennent des faits qui paraissent s'être passés dans l'intervalle des deux emprisonnements de saint Paul à Rome, c'est-à-dire entre 63 et 68[3].

Passons aux écrits de Sénèque. Le *De ira*, qui paraît le plus ancien de ses traités, fut sans doute publié au commencement du règne de Claude, lorsque Sénèque, chassé du barreau par la crainte de Caligula, revint à la philosophie[4]. C'était une sorte de représailles exercées contre un tyran toujours furieux. La *Consolation à Marcia* est d'une date assez ancienne, car elle est adressée à une dame qui avait été en faveur auprès de l'impératrice Livie[5]. Certains critiques font remonter

[1] M. Glaire, t. V.
[2] *Id., ibid.*
[3] M. Glaire, t. vi, art. 2. — Don Calmet. — MM. Connybear et Howson, t. II.
[4] C'est l'opinion de tous les éditeurs, elle se fonde sur certains endroits de l'ouvrage, l. I, 16, l. III, 19.
[5] *Ad Marciam*, iv.

cette publication jusqu'au règne même de Tibère. La *Consolation à Helvia*, et la *Consolation à Polybe*, envoyées de l'exil, portent leur date avec elles. Les *Questions naturelles*, ébauchées à la même époque, ne furent achevées que dans les dernières années de l'auteur. Le *De clementia* fut dédié à Néron alors âgé de dix-huit ans [1]. On conjecture que le *De tranquillitate animi* date des commencements de l'élévation de Sénèque, parce qu'une phrase y semble faire allusion à ce soudain changement de sa fortune [2]. Un passage du *De vita beata* répond aux reproches que l'opinion publique faisait à Sénèque, au sujet de son excessive opulence ; or, suivant Tacite, c'est à partir de la quatrième année du règne de Néron que l'envie commença à ouvrir les yeux sur les millions du favori [3]. Le *De brevitate vitæ*, où il conseille à Paulinus de préférer aux soins vulgaires des emplois publics les loisirs et la haute indépendance du philosophe, est-il de la fin de sa vie et de l'époque de sa disgrâce? Le *De otio sapientis* au contraire, où il fait l'éloge de la vie active, est-il de l'époque d'ambition qui précède la jouissance des honneurs et l'exercice du pouvoir? Faut-il voir dans le *De constantia sapientis* et dans le *De Providentia* une réponses aux attaques de la Fortune qui l'exilait en Corse, ou un pressentiment de sa chute prochaine? Il est impossible de rien établir avec précision ni certitude. Ce qui paraît plus sûr, c'est que le *De beneficiis*, et surtout les *Lettres à Lucilius* et les *Questions naturelles*, occupèrent ses derniers instants [4]. En général, il y a une dou-

[1] *De Clem.*, I, 19.

[2] Ch. I : « Circumfudit me a longo frugalitatis situ venientem ; multo splendore circumsonuit. »

[3] *Ann.*, XIII, 42.

[4] Schœll, *Hist. de la litt. romaine*, t. II, p. 445. — Ruhkopf, t. II,

ble raison d'attribuer la plupart de ses écrits au temps qui précéda son entrée aux affaires; c'est qu'à la cour, ses jours s'écoulaient troublés et vides, dans des luttes continuelles et multiples; c'est qu'enfin il n'avait pu acquérir que par de nombreux travaux cette réputation qui fit sa fortune.

Nous croyons utile de résumer dans le tableau suivant toutes ces dates comparées :

I.

PREMIÈRE CATÉGORIE : Livres saints qui ont pu être imités par Sénèque :

Evangile selon saint Matthieu : de 41 à 44; règne de Claude, exil de Sénèque.
Symbole des Apôtres : de 41 à 44.
Evangile selon saint Marc : en 44, ou de 61 à 68.
Evangile selon saint Luc : en 63; commencement de la disgrâce de Sénèque.
Actes des Apôtres : en 63.
Les onze premières Epîtres de saint Paul : de 52 à 63; temps de la faveur de Sénèque.

DEUXIÈME CATÉGORIE : Livres saints postérieurs aux écrits de Sénèque :

Dernières Épîtres de saint Paul : de 64 à 68.
Evangile selon saint Jean : en 99.

TROISIÈME CATÉGORIE : Livres saints dont la date est incertaine :

Epîtres de saint Pierre.
Epîtres de saint Jean.

préf. p. 7 et 8, sur la lettre 91. — *Quæst. nat.* Premit à tergo juventus. L. III, préf. — L. VI.

II.

PREMIÈRE CATÉGORIE : Ouvrages de Sénèque qui ont précédé l'apparition des livres saints :

Le *De Ira* : avant 44.
Consolation à Marcia : avant 44.
Id. *à Helvia* : de 41 à 49; durée de l'exil.
Id. *à Polybe* : de 41 à 49.

DEUXIÈME CATÉGORIE : Ouvrages qui ont pu être composés sous l'influence des idées chrétiennes :

De Vita Beata : vers 61.
De Brevitate vitæ : de 62 à 65 probablement.
De Clementia : en 58 ou 59.
De Beneficiis : de 60 à 65 probablement.
Lettres à Lucilius : de 60 à 65.
Questions naturelles : de 60 à 65.

TROISIÈME CATÉGORIE : Ouvrages dont la date est incertaine :

De Tranquillitate animi : vers 49 ou 50 peut-être.
De Otio sapientis : *id.*
De Constantia sapientis : de 44 à 49 peut-être.
De Providentia : *id.*

Il ressort de cet exposé, premièrement, que de tous les livres du Nouveau Testament les seuls que Sénèque ait pu imiter sont les deux Evangiles de saint Matthieu et de saint Marc, et les onze premières Epîtres de saint Paul ; en second lieu, que de tous les écrits de Sénèque, les seuls qui aient pu être composés sous l'influence chrétienne sont le *De beneficiis*, les *Questions naturelles*, les *Lettres à Lucilius*, et peut-être le *de Vita Beata*. Par conséquent, si l'on admet l'imitation, une

différence sensible doit se faire remarquer entre les premiers ouvrages du philosophe et les derniers.

Mais de ce que certains livres du Nouveau Testament sont antérieurs à quelques productions de Sénèque, est-ce une raison suffisante de penser que l'auteur les a nécessairement connus et pris pour modèles? Quelle idée se fait-on de l'apparition des livres saints dans le monde? Croit-on qu'un évangile ou une épître, une fois écrits, couraient de main en main parmi les païens, et excitaient les sentiments profanes d'admiration et de curiosité qu'éveillent un poëme, un discours, un traité récents? Ira-t-on jusqu'à les placer comme les pièces en vogue dans l'étalage des libraires? Ce serait voir sous un jour bien étrange l'histoire de ces temps que de s'imaginer que les dogmes chrétiens, au temps de Néron, eurent dans le public lettré et dans les écoles le retentissement d'un système nouveau de philosophie. Aucune erreur ne serait aussi choquante. Ecrits pour des initiés, intelligibles pour eux seuls, dépouillés de tous les agréments propres à piquer le goût des hommes, les livres chrétiens pendant de longues années restèrent secrets, comme les assemblées mêmes des premiers fidèles, et inconnus, comme la doctrine qu'ils exprimaient. Ce n'est qu'au temps de Celse et de Julien que les païens paraissent instruits de leur existence; et si l'on excepte les Epîtres apostoliques, ils sont à peine mentionnés par les Pères du IIe siècle [1]. Sous Néron, il est presque certain qu'ils étaient connus seulement des Eglises où ils avaient été composés ou envoyés; et ils ne devinrent qu'un peu plus tard d'un usage commun et universel pour les néophytes. La prédication des apôtres, animée d'un même esprit sur tous les points de la

[1] Saint Irénée est le premier qui ait fait mention des Evangiles.

terre, suffisait à nourrir les âmes et à établir dans les communautés dispersées l'unité de croyances. Un siècle après, lorsque l'Eglise, accrue de nombreux talents, engagea la lutte avec la science mondaine, ses livres sortirent de la paix du sanctuaire et arrivèrent à la publicité par l'éclat de l'attaque et de la défense. Mais au temps de Sénèque, nous le répétons, les chrétiens étaient trop peu nombreux, trop ignorés, trop souvent confondus avec les sectateurs des superstitions barbares, pour que leur doctrine et leurs écrits attirassent l'attention des païens, et surtout des philosophes. Sans doute, si l'on eût pu prouver les rapports de Sénèque avec saint Paul, il serait facile et raisonnable d'admettre qu'il a connu, par cet intermédiaire, les Epîtres et les Evangiles, et qu'il les a compris, grâce aux lumières de la prédication : mais sans ce secours et cette communication officieuse, ni les livres saints ne pourraient aller jusqu'à lui, ni lui jusqu'à ces livres.

CHAPITRE II.

Métaphysique chrétienne de Sénèque. — Notion d'un Dieu créateur.

De tout temps, il a existé dans l'Eglise deux opinions au sujet de la raison humaine et de la philosophie. Tandis que les uns sont portés à croire qu'avant l'apparition de l'Evangile tout était erreur en religion, licence en morale, déréglement d'esprit en métaphysique, d'autres pensent que l'esprit humain, malgré sa faiblesse et ses égarements, s'est élevé par intervalles à une connaissance anticipée, mais confuse et incomplète, des principales notions que le christianisme est venu apporter au monde[1]. Certains Pères n'hésitent pas à dire que la philosophie fut une préparation à la foi, un premier catéchisme de la doctrine chrétienne[2], et que par un éclectisme intelligent on recueillerait dans les systèmes anciens tous les fragments de la vérité, épars et mêlés d'erreurs[3]. D'où venait aux hommes cette intuition momentanée, ce demi-jour qui annonçait de loin l'éclat de la révélation[4]? Des lumières naturelles dont Dieu a pourvu nos âmes, des principes de religion et de morale que sa main y a gravés profondément[5]; des restes d'une antique tradition du genre humain, mieux éclairé à son origine des mystères de sa destinée[6]; d'un conseil de la Providence qui ne voulait pas se laisser sans témoignage parmi les hommes, et faisait par instants briller son Verbe à travers des ténèbres dont elle avait

[1] Voyez à ce sujet une dissertation de don Calmet (Bible).

[2] Lactance, l. III. — Saint Cyrille, l. I, contre Julien. — Saint Clément, *Strom.*, l. I.

[3] Saint Clément, *Strom.*, I, ch. XIII.

[4] *Id.*, *ibid.*

[5] Saint Jean Chrys., homélie VI ad Antioch. — Hom. V sur l'Ep. ad Rom. — Hom. sur le Ps. CXLVIII.

[6] Saint Justin, 1re apologie.

marqué la fin [1]. L'âme est donc naturellement chrétienne [2]; elle a le goût inné du vrai et du divin, et dans une certaine mesure la force d'y atteindre; dégagée des passions et des préjugés, elle tend d'elle-même à la religion et lui rend spontanément témoignage; en aucun temps, les lumières d'en haut ne lui ont manqué absolument, et si pendant quelques mille ans les esprits impurs ont soufflé dans le monde l'erreur et la corruption, leurs ravages n'ont pas altéré entièrement l'œuvre du Créateur [3]. Les jugements plus sévères portés par ces mêmes docteurs sur la raison humaine, lorsqu'ils considèrent non ses efforts souvent heureux, mais ses défaillances, n'infirment ni ne contredisent ce sentiment, qui est celui de la majorité; chez eux le blâme est conséquent avec l'éloge. Car si quelques génies privilégiés parmi les païens ont pressenti les doctrines évangéliques, ces pressentiments, disent-ils, étaient vagues et incertains, ces élans de l'âme humaine vers la vérité ne se soutenaient point, et attestaient tout ensemble ses désirs et son impuissance.

C'est ainsi que la plupart des Pères expliquent les rapports et les ressemblances de la philosophie ancienne et du christianisme, en même temps que leurs différences capitales. Ceux au contraire qui sont persuadés que la raison, réduite à ses seules forces, est incapable de percer la nuit qui l'enveloppe, ont recours à une autre explication : suivant eux, les clartés qui ont illuminé le paganisme venaient directement des

[1] S. Justin, 1re ap. x.

[2] Tertullien, *De anima* : « Sortie des mains de Dieu, l'âme n'a pu méconnaître entièrement son auteur; toujours elle se ressent de sa divine origine par les facultés divines qui éclatent en elles. » — « C'est le christianisme de la nature. » (Bossuet.)

[3] Saint Justin, 1re apolog.

livres saints, communiqués aux philosophes; la Bible a servi de modèle à Pythagore, Socrate, Aristote et Platon, et le Nouveau Testament à Sénèque, Epictète et Marc Aurèle.

Ces remarques faites, entrons dans l'examen des écrits de Sénèque.

La philosophie, suivant Sénèque, comprend la morale, la logique et la physique[1]. Cette division est conforme à la méthode des stoïciens qui accordaient peu d'importance à la métaphysique. Ce n'est pas à dire cependant qu'ils l'aient entièrement négligée, car ils la rattachaient à la troisième partie, qui traitait à la fois des corps et des esprits; seulement, préoccupés de la morale, ils lui subordonnaient tout le reste. Fidèle aux préférences de son école en faveur de la science de la vie et de la règle des mœurs[2], Sénèque ne partage pas son mépris pour la métaphysique, et il le combat en plus d'un endroit. Il est donc métaphysicien, sans se donner pour tel, et même sans avoir en pareille matière d'idées bien arrêtées : mais quel est l'esprit élevé qui puisse s'occuper de philosophie et dédaigner ces grandes et difficiles questions? Or, ce qui distingue Sénèque, c'est l'élévation de l'esprit, plutôt que la rectitude du jugement et la fermeté du caractère; l'imagination est tout dans Sénèque. Né dans un autre siècle, il eût été platonicien. L'élan hardi de sa pensée, le libre caprice d'une sorte de curiosité rêveuse[3], l'enthousiasme que lui communique la lecture des anciens, le portent assez souvent à aborder les points les plus ardus des spéculations philosophiques; de là des vues, des aperçus, des sentiments, çà et là disséminés, et un peu

[1] Ep. 89.
[2] Ep. 89. — *Id.*, Ep. 58.
[3] Ep. 102.

vagues, sur l'existence de Dieu, sur la création, la Providence, et l'immortalité de l'âme.

Existence d'un Dieu créateur. — Sénèque croyait-il en Dieu? Oui, mais son Dieu n'est pas celui du christianisme. Avec l'école stoïque, Sénèque est panthéiste, et cette opinion ressort des passages même qu'on allègue pour prouver qu'il imite l'Evangile. On sait que suivant le dogme stoïcien Dieu n'est pas autre chose que l'âme du monde, répandue dans toutes les parties de l'univers, auquel elle communique le mouvement et la vie[1]. Cette âme, substance ignée[2], est la cause première et éternelle qui a formé le monde, en agissant sur une matière inerte et passive, éternelle aussi[3]; elle dirige et conserve son œuvre, qui demeure incorruptible, malgré des changements passagers et extérieurs[4]; nos âmes sont des parcelles de ce feu divin où elles doivent s'absorber un jour[5]. — Sénèque adopte sans réserve une telle doctrine, si peu conforme au christianisme. On en jugera par les passages suivants.

Le quatrième livre du *de Beneficiis*, ouvrage de la vieillesse de l'auteur, a quelques chapitres fort remarquables sur les bienfaits dont la Providence comble ses créatures[6]. C'est la preuve physique de l'existence de Dieu, exposée avec l'éloquence de Socrate, de Cicéron, de Fénelon, ou plutôt avec l'emphase de J.-J. Rousseau. Mais comment Sénèque a-t-il compris et défini ce

[1] Voy. Lactance, cité par Juste Lipse (*Phys. st.*, dissert. 7 et 8, l. 1). — Manilius, l. I. — Virg., *En.*, VI. — Cicér., *De nat. deor.*, l. I, ch. XV et XVI. — *De div.*, l. I, ch. II.

[2] J. Lipse, *ibid.*, dis. VI. — Cicér., *id.*, *De nat. deor.*, II, c. XXII.

[3] Sénèq., Ep. 65. — J. Lipse, *ibid.*, diss. 4.

[4] Juste Lipse, *ibid.*, D. XX, L. II.

[5] Sénèq. (*De vita beat.*, 32). — Voy. Juste Lipse, *ibid.*, diss. 8, l. III.

[6] Ch. V, VI.

même Dieu dont il célèbre la bonté, en des termes qui rappellent l'hymne de Cléanthe? « Dieu, ajoute-t-il, n'est pas autre chose que la nature; la nature et lui ne font qu'un; ce sont les deux noms d'un seul être, comme Annæus et Lucius désignent une seule personne, qui est Sénèque; Dieu, c'est la raison divine mêlée au monde. Vous pouvez encore l'appeler le destin, car le destin est un enchaînement de causes, et Dieu est la première des causes dont dépendent les autres[1]. » La mobilité d'opinions, fort reprochée à Sénèque, ne peut pas ici fournir de réplique; car il parle de Dieu toujours dans le même sens, et sans tomber dans aucune contradiction. Il use des mêmes expressions dans les *Questions naturelles* (l. II, 45); dans le *De vita beata* (ch. 8); en un mot, dans tous ses écrits[2].

Les développements de la théorie stoïcienne sont reproduits par Sénèque avec toutes leurs conséquences. « La raison universelle, cet artisan suprême de grands

[1] « Quid enim aliud est natura quam Deus, et divina ratio, toti mundo et partibus ejus inserta? ... hunc eumdem et fatum si dixeris non mentieris; nam quum fatum nihil aliud sit, quam series implexa causarum, ille est prima omnium causa, ex qua ceteræ pendent..... nec natura sine Deo est, nec Deus sine natura; sed idem est utrumque, nec distat officio. Si quid a Seneca accepisses, Annæo te diceres debere, vel Lucio : non creditorem mutares sed nomen; quoniam, sive prænomen ejus, sive nomen dixisses, sive cognomen, idem tamen ille esset. Sic hunc naturam vocas, fatum, fortunam : omnia ejusdem Dei nomina sunt varie utentis sua potestate (ch. VIII).

[2] *Q. n.*, l. II, 45 : « Vis illum fatum vocare? non errabis. Hic est, ex quo suspensa sunt omnia, ex quo sunt omnes causæ causarum. Vis illum Providentiam dicere? recte dices ..... vis illum naturam vocare? non peccabis. Est enim ex quo nata sunt omnia, cujus spiritu vivimus. Vis illum vocare mundum? non falleris. Ipse enim est totum quod vides, totus partibus suis inditus, et se sustinens vi sua. » — *De vita beata*, c. VIII : « Nam mundus quoque cuncta complectens, rectorque universi Deus, in exteriora quidem tendit, sed tamen in totum undique in se redit. » — *Q. n.*, pref. I : « Quid est Deus? mens universi. Quid est Deus? quod vides totum, et quod non vides totum. »

ouvrages, a fait le monde en se servant d'une matière préexistante qu'elle a façonnée sans en pouvoir changer l'essence. C'est ce qui explique l'origine du mal dans le monde ; il ne vient pas de Dieu, cause active, mais de la matière, élément passif, mauvais en certaines parties, que l'ouvrier ne pouvait changer[1]. » Il dit ailleurs : « Dieu est soumis au destin, ou plutôt le destin c'est Dieu ; les volontés de Dieu sont des lois immuables pour Dieu lui-même, car il n'a pas dû vouloir quelque chose qui pût un jour être mieux autrement. Il a ordonné une fois, il obéit toujours. Cela ne détruit ni sa liberté ni sa puissance, car c'est à lui-même qu'il obéit. Tout ce qui arrive dans le monde est un des effets de ce fatal enchaînement de causes établi par Dieu de toute éternité, et qu'il ne peut modifier. Quand donc la foudre tombe, ce n'est pas Dieu qui la lance par un acte spécial de sa volonté, c'est le destin[2]. »

Il arrive quelquefois à Sénèque de discuter [redacted]éorie de Platon et celle d'Aristote sur la formati[redacted]ni-

[1] « Quare tamen Deus tam iniquus in distributione Fati fuit, ut bonis viris paupertatem, vulnera, et acerba funera adscriberet? non potest artifex mutare materiam; hæc passa est. » (*De Prov.* 5.) — Voyez *ad Helv.* 8. — Ep. 65. — *Q. nat.*, I, préf.

[2] « Quidquid est quod nos sic vivere jussit, sic mori, eadem necessitate et Deos alligat; irrevocabilis humana pariter ac divina cursus trahit. Ille ipse omnium conditor et rector scripsit quidem fata, sed sequitur : semper paret, semel jussit. » (*De Prov.* 5.) « An majestatis deminutio sit, et confessio erroris mutanda fecisse : necesse est enim ei eadem placere, cui nisi optima placere non possunt; nec ob hoc minus liber et potens est. Ipse est enim necessitas sua. » (*Q. n.* I, préf.) — Voy. *De benef.*, VI, 23 : « Statuerunt (Dii) quæ non mutarent ... Sine dubio stare illis et desciscere in contrarium non licet; sed non ob aliud quam quia vis sua illos in proposito tenet... » — Lucain a dit de même :

> Finxit in æternum causas : qua cuncta coercet,
> Se quoque lege tenens. (Ch. II.)

— Sur la foudre, voyez *Quæst. n.*, II, 32.

vers; mais il n'en prend que ce qui est conforme à l'esprit du stoïcisme, c'est-à-dire ce que les stoïciens en avaient emprunté avant lui[1]. Il dit avec Platon que Dieu, être essentiellement bon, n'a pu faire qu'un monde parfait[2]; mais il n'ajoute pas cette pensée si chrétienne, et qui se lit dans Platon, Cicéron et les stoïciens, que Dieu a fait le monde spécialement pour l'homme[3]; il a négligé aussi cette expression, commune à la Bible et au disciple de Socrate, que Dieu se réjouit de son ouvrage, et se reposa après l'avoir achevé[4]. Sur l'existence et le débrouillement du chaos, il suit le Portique, ou plutôt la philosophie ancienne, et s'il y a lieu à un rapprochement, il faut l'établir entre tous les philosophes anciens et la Genèse.

Pour prouver que Sénèque, en ces matières, s'est inspiré des livres saints, on cite des passages qui sont des corollaires évidents de ses principes panthéistes, et par [redacted]quent ne peuvent se concilier avec l'Evangile. Qu[redacted]e par exemple cette pensée : *Non existimas*

[1] Ep. 65.

[2] « Quæris quod sit propositum Deo? Bonitas est. Ita certe Plato ait: « Quæ Deo faciendi mundum causa fuit? Bonus est; bono nulla cujus- » quam boni invidia est. Fecit itaque quam optimum potuit. » Ep. 65.

[3] Lactance : « Vera est sententia stoicorum, qui aiunt nostra causa mundum esse constructum. » — (*De ira Dei*, 13.) — Sénèque dit au contraire : « Non enim nos causa mundo sumus, hiemem æstatemque referendi : suas ista leges habent, quibus divina exercentur. Nimis nos suspicimus, si digni nobis videmur, propter quos tanta moveantur. » — (*De ira*, II, 27.)

[4] « L'Eternel créa le monde, et quand cette image des êtres intelligibles eut commencé à vivre et à se mouvoir, Dieu, content de son ouvrage, voulut le rendre encore plus semblable à son modèle et lui donner quelque chose de cette nature impérissable... » *Timée*. — *Pensées de Platon*, par M. J.-V. le Clerc. — « Celui qui avait ainsi disposé toutes ces choses demeura dans son repos accoutumé. » *Timée*. — On trouve cependant dans Sénèque : « Sic mundus exteriora contempsit, spectaculo sui lætus. » *De Prov.* VI.

in eo divini aliquid existere, qui Dei pars est? Totum hoc, quo continemur, et unum est et deus est, et socii ejus sumus et membra[1]. N'est-elle pas la formule même du panthéisme ? Elle se retrouve ailleurs dans les mêmes termes : *Totum hoc, quo divina et humana conclusa sunt, unum est : membra sumus corporis magni*[2]. Comment ose-t-on assimiler ce langage à celui de saint Paul : *Vos autem estis corpus Christi et membra de membro ;* ὑμεῖς δὲ ἔστε σῶμα Χριστοῦ, καὶ μέλη ἐκ μέρους[3]. » Nous avons pour nous Lactance, qui, au sujet des deux fragments de Sénèque que nous avons cités, dit : « Si tous les objets que nous voyons sont des membres de Dieu, ces philosophes nous font un Dieu privé de sentiment[4]. » On doit donc prendre garde, en soutenant le christianisme de Sénèque, de choisir à cet effet des textes condamnés par les Pères de l'Eglise.

Les autres citations, à l'appui de cette thèse, ne sont pas plus justes ni mieux comprises. Quan[illegible]que dit : « Prope est a te Deus, tecum est, intu[illegible]a dico, » Lucili : sacer intra nos spiritus sedet, malorum bo» norumque nostrorum observator et custos... bonus » vir sine Deo nemo est. An potest aliquis supra for» tunam, nisi ab illo adjutus, exsurgere? Ille dat con» silia magnifica et erecta... Ista res major altiorque » est quam ut credi similis huic, in quo est, corpusculo » possit. Vis istuc divina descendit. Animum excellen-

[1] Ep. 92. — Comparez :

Quis cœlum posset, nisi cœli numera nosset,
Et reperire Deum, nisi qui pars ipse Deorum est? (Manilius.)

[2] Ep. 97.

[3] I. Corinth. XII, 27.

[4] « Nam si hæc omnia, quæ videmus, Dei membra sunt, insensibilis ab his constituitur Deus. » L. VII, 3.

» tem..cœlestis potentia agitat[1]..»—Et ailleurs : « Quid » aliud voces hunc(i. e. animum magnum) quam Deum » in humano corpore hospitantem[2]?.... Quis sit summi » boni locus quæris? Animus! hic, nisi purus ac sanc- » tus est, Deum non capit[3]... — Miraris hominem ad » Deos ire? Deus ad homines venit; imo, quod propius » est, in homines venit. Nulla sine Deo mens bona » est[4]... »—Il est évident que ce sont autant de répétitions de la même idée : Dieu, âme universelle, vivifie tout, pénètre tout, est présent partout; nos âmes sont des émanations de la sienne; par conséquent Dieu est en nous. Et il habite particulièrement dans l'homme de bien, en qui les passions et une nature grossière n'oppriment point l'élément immatériel ou divin. Reconnaissons donc là, non le dogme chrétien, mais la doctrine du Portique que Sénèque expose d'après ses maîtres, et dans les mêmes termes[5].

[1] Ep. [illegible]

[2] Ep. xxxi.

[3] Ep. LXXXVII.

[4] Ep. LXXIII. — Voici les paroles de l'Apôtre auxquelles on compare ces passages : « Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis?...» Τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν (1. Cor. III, 16). —« Quærere Deum, si forte attrectent eum, aut inveniant, quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum. » (Act. XVII, 27, 28.)

[5] Les stoïciens appelaient πνεῦμα ἔμφυτον cet esprit divin répandu dans l'univers et qui animait chaque être particulier. « Divinum spiritum esse ubique diffusum, eoque omnia contineri. » (Lactance, VII, 6.) — « Deus est spiritus intelligens et igneus, formam ipse non habens, sed in omnes se vertens, et omnibus assimilans. » (Posidonius, ap. Stob.)—« Deum esse animum per naturam rerum omnem intentum et commeantem. » (Cicéron, *De N. deor.*, I.)— C'est le *spiritus intus alit* de Virgile. — Citons encore une pensée de Cicéron semblable à l'une de celles que Sénèque exprime dans l'épître XII et dans l'épître LXXIII : « Multos et civitas nostra et Græcia tulit singulares viros; quorum neminem, nisi juvante Deo, talem fuisse credendum est... Nemo igitur vir magnus sine aliquo afflatu divino unquam fuit. » (*De N. D.*, II, 66.) — « Est homini cum Deo rationis societas. » (*De Leg.* 1.) - Zénon disait : « L'homme vertueux est

Indépendamment des preuves qui confirment notre assertion, la lecture seule des Epîtres, d'où sont tirés ces derniers passages, suffit à en déterminer le vrai sens. La pensée stoïcienne s'y déclare tout entière. Ce sage, en qui Dieu habite, est l'égal de Dieu ; il ne doit pas se considérer comme l'humble adorateur, le serviteur soumis de la Divinité, mais comme un associé qui va de pair avec elle et se tient à son niveau [1]. Implorer de Dieu la sagesse par des prières est une folie [2] ; l'homme la possède en lui-même : en effet n'a-t-il pas Dieu en lui? N'est-il pas une portion de Dieu? — Est-ce là, je vous prie, l'esprit des Epîtres que l'Apôtre signait : Paul, esclave de Jésus-Christ, Παῦλος, δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ ?

Ce que Sénèque ajoute sur la grandeur de Dieu et sa majesté invisible, sur son unité, sur le lieu qu'il occupe, avait été dit cent fois avant lui par Zénon et Chrysippe, par Platon et Pythagore, par Cicéron, le disciple de tous les Grecs. Voici le texte de Sénèque : *Magnum nescio quid majusque quam cogitari potest numen est* [3]*... — Solus est omnia, opus suum intra et extra*

divin, car il a comme un dieu en lui. Le méchant au contraire est athée.» (Diog. Laër.) — Sur les inspirations d'en haut, on pourrait renvoyer à Horace (vim temperatam Di quoque provehunt in majus, etc...), et même jusqu'à Homère (*Odyssée*), où la pensée de Sénèque est exprimée en termes semblables.

[1] « Par Deo surges... (Ep. xxxi) hoc est summum bonum ; quod si occupas, incipis Deorum socius esse, non supplex (*ibid.*). — Si hominem videris..., ex superiore loco homines videntem, ex æquo Deos... (Ep. xli). — Jupiter quo antecedit virum bonum? Diutius bonus est. Sapiens nihilo se minoris æstimat, quod virtutes ejus spatio breviore cluduntur. » (Ep. lxxiii.)

[2] « Quam (bonam mentem) stultum est optare, cum possis a te impetrare. Non sunt ad cœlum elevandæ manus..., etc. » (Ep. xli.) — « Quid votis opus est? Fac te ipse felicem... » (Ep. xxxi.)

[3] Lactance, *Div. inst.*, vi, 24.

tenet [1]... — *Sic et totum mundum deorum esse immortalium templum, solum quidem amplitudine illorum ac magnificentia dignum* [2]...— *Sive illis tanta subtilitas est, quantam consequi acies humana non possit; sive in sanctiore secessu majestas tanta delituit* [3]... — Il serait trop long de citer en regard tous les sentiments de respect et d'admiration que la toute-puissance divine a inspirés aux anciens philosophes, et que les Pères de l'Eglise et les apologistes ont signalés dans leurs écrits [4]. En face de ces témoignages la piété de Sénèque paraîtrait faible et peu expressive. Bornons-nous à quelques fragments que nous fournit saint Clément d'Alexandrie : « — Dieu, s'écrie Antisthène, n'est semblable à personne, parce que nulle image ne peut le faire connaître à personne... — Celui qui ébranle l'univers et le raffermit, dit Xénophon, manifeste par là même sa grandeur et sa puissance. Mais quelle est sa forme? Elle échappe à nos regards. — Ecoutons Xénophane de Colophon : Le Dieu qui commande aux dieux et aux hommes est un. Il n'a point un corps comme les mortels ni un esprit semblable au leur. — Bacchylide le lyrique : Inaccessible aux maladies, pur de toute faute, il n'a rien qui ressemble aux mortels. — Cléanthe le stoïcien dans son hymne : Quel est le bien suprême, dis-tu? Apprends-le de ma bouche. C'est ce qui est ré-

[1] *Quæst. nat.*, I, préf.

[2] *De Benef.*, VI, 7. — On rapproche de ce passage les paroles suivantes de l'Apôtre : « Deus, qui fecit mundum et omnia quæ in eo sunt, hic cœli et terræ cum sit dominus, non in manufactis templis habitat... » (Act., XVII, 24.) Et encore : « Loquimur sapientiam in mysterio, quæ abscondita est..., quam nemo principum hujus sæculi cognovit..., quæ Dei sunt, nemo cognovit nisi Spiritus Dei... » (I Ep. Corinth., II, 7, 8, 11.)

[3] *Quæst. n.*, VII, 31.

[4] Voyez Eusèbe, *Prép. év.*, l. VII, 9, 10 et seq. — S. Clém., *Strom.*, l. I, 6. — S. Justin, Minucius Félix.

glé, juste, saint, pieux, maître de soi... — Parménide : Dieu n'a point commencé, il n'aura point de fin ; il est unique, non engendré, universel, inébranlable [1]. » N'oublions pas non plus la pensée célèbre de Platon : « Le passé et le futur sont des formes passagères du temps que dans notre ignorance nous transportons mal à propos à la substance éternelle; car nous avons l'habitude de dire : elle fut, elle est, et sera. Elle est, voilà ce qu'il faut dire en vérité. La substance éternelle, toujours la même et immuable, ne peut devenir ni plus vieille, ni plus jeune... elle n'est sujette à aucun des accidents que la génération impose aux choses sensibles, à ces formes du temps qui imite l'éternité [2].... » — Que serait-ce si nous pouvions citer ici *le Timée* tout entier?

De ces comparaisons il résulte que Sénèque, quand il parle de *l'existence de Dieu* et de *la création,* n'est qu'un écho affaibli de la philosophie ancienne [3].

On nous fait une objection. On nous dit : Sénèque seul a évité une erreur capitale où toute l'antiquité est tombée. C'est au sujet de la préexistence de la matière. Seul

[1] S. Clém., *St.*, l. V, ch. XIV.

[2] *Timée.* — Après avoir montré la conformité de la philosophie ancienne et du Christianisme, Minucius Félix disait : « De là résulte, pour tout homme qui pense, que les chrétiens d'aujourd'hui sont des philosophes, ou que les philosophes d'autrefois étaient des chrétiens. » (*Octave*, ch. XX.)

[3] Nous ajouterons ici quelques citations à celles que nous avons faites plus haut. — Sur l'invisibilité de Dieu : « Illud video, ut Deum noris, etsi ignores et locum et faciem. » (Cicér., *Tusc.*, I.) — « Roges me quid aut quale sit Deus. Auctore utar Simonide : de quo quum quæsivisset hoc idem tyrannus Hiero, deliberandi unum diem sibi postulavit... Quum sæpius duplicaret numerum dierum... Quia quanto, inquit, diutius considero, tanto mihi res videtur obscurior. » (Cicéron, *De N. D.*, I, 22.) — Voyez Xénophon, *Entr. m.*, I, 4. — Platon : « Il est difficile de trouver l'auteur et le Père de l'univers, et après l'avoir trouvé de le faire connaître à tout le monde. » (*Timée.*)

il a pensé que la matière, au lieu d'être éternelle comme Dieu, avait été créée par lui. Cette remarque manque de justesse, et pour deux motifs. D'abord Sénèque, nous l'avons vu, suit l'opinion commune et l'expose en plus d'un endroit; il est évident qu'elle fait partie de son système. La création de la matière par Dieu est une pure hypothèse qu'il avance sans y souscrire aucunement, et à la façon dont il en parle il est facile de voir que cette supposition avait été faite et débattue de son temps et avant lui dans les écoles [1]. Elle est émise, en effet, par Cicéron, qui, il est vrai, la repousse; mais cela du moins nous prouve que Sénèque n'en est pas le premier auteur [2]. Est-il besoin, pour expliquer l'origine de cette hypothèse, d'y voir une inspiration des systèmes du haut Orient [3]? Non, sans doute. La création de la matière était admise en Orient et repoussée en Grèce; mais au moins les Grecs, tout en la repoussant, pouvaient en concevoir l'idée. Il n'y a rien là que de simple et de naturel, et l esprit grec était assez ingénieux, assez fertile en hypothèses pour concevoir celle-ci de lui-même et sans avoir besoin d'une inspiration étrangère. Suivant un commentateur, Platon, tout en admettant que la matière préexistait à la création du monde, insinue que Dieu l'avait créée, et c'est ainsi que ses émi-

[1] « Quam utile cognoscere utrum Deus materiam sibi formet, an data utatur; utrum idea materiæ prius supervenerit, an materia ideæ. » (*Q. n.*, I, préf.)

[2] Cicero de natura deorum disputans, sic ait : « Primum igitur non est probabile, eam materiam rerum, unde orta sunt omnia, esse divina providentia *effectam* : sed habere et habuisse vim et naturam suam. (Lactance, *Div. inst.*, II, 8.)

[3] « Nous observerons que la plupart des anciens livres religieux que nous connaissons semblent admettre la création proprement dite; le Shastah des Brames : « L'Eternel résolut, dans la plénitude des temps, de former des êtres divins et heureux comme lui. Ces êtres n'étaient pas, il voulut, et ils furent. » (M. J.-V. le Clerc.)

nents disciples d'Alexandrie entendirent la pensée du maître [1]. Ce qui est hors de doute, c'est que le Dieu de Platon, *auteur* et *père du monde* [2], est bien autrement libre dans ses déterminations, puissant dans ses actes que le Dieu de Sénèque et des stoïciens, qui *forme* et *arrange* la matière (*formator, artifex*), suivant des lois irrévocables qu'il a une fois fixées et dont il est lié comme la plus humble des créatures.

[1] « Mais que signifient donc ces termes platoniques, l'*auteur*, le *formateur*, le *Père?* Ne valent-ils pas bien κτίστης, que l'on voudrait voir dans le texte du philosophe, que l'on attaquerait s'il s'y trouvait, et qui ne veut dire que *fondateur?* Sans doute, la matière préexiste, suivant le Timée; mais elle avait été créée par Dieu même (Sophiste, p. 185, C; Philèbe, p. 178, A, édit. de Francfort). C'est l'opinion des platoniciens Clément d'Alexandrie, Jamblique, Porphyre, Hiéroclès; et le formateur du monde est toujours le Dieu créateur. » (M. J.-V. le Clerc.)

[2] Voyez le Timée : « Quand tous ces dieux... eurent reçu la naissance, l'*auteur de cet univers* leur parla ainsi : « Dieux, issus d'un dieu, vous dont je suis l'*auteur et le père*, mes *ouvrages sont indissolubles parce que je le veux.* »

CHAPITRE III.

De la divine Providence.

Si l'on excepte les sceptiques et les épicuriens, les anciens philosophes croyaient à la divine providence, c'est-à-dire à l'action constante de Dieu sur le monde, et à son intervention dans les affaires humaines. De Thalès à Zénon et à Chrysippe, il y a unanimité sur ce point entre les chefs des principales écoles. Pour s'en convaincre, on peut consulter Eusèbe, saint Clément, saint Justin, Lactance qui ont recueilli des témoignages aussi nombreux qu'explicites, et les ont confrontés avec les livres saints ; on sera encore mieux édifié si on lit le IIe livre du *de Natura Deorum* de Cicéron [1], le chapitre IV du livre Ier des *Entretiens mémorables*, et surtout certains passages éloquents des *Lois* et du *Timée* [2]. Fénelon, en démontrant l'existence de Dieu, n'est pas plus fort, plus abondant, plus varié dans ses preuves, ni plus sincèrement enthousiaste de la puissance et de la bonté divines. La question est donc de savoir si Sénèque a surpassé de tels prédécesseurs par la pureté et l'élévation de ses doctrines, en un mot, par une plus grande conformité avec le dogme chrétien.

Sénèque est un des défenseurs de la Providence, il en plaide la cause, comme il le dit lui-même [3]; il démontre que l'œuvre merveilleuse de l'univers ne peut durer et se soutenir sans une intelligence suprême qui

[1] Particulièrement les chapitres VI, XXII, XXVII, XXIX, XXX, XXXVII, XXXVIII, XXXIX, XL, XLVIII.

[2] Voyez Pensées de Platon par M. J.-V. le Clerc. — Lois X, IV, V, VII.

[3] « Causam Deorum agam. » (*De Prov.*, I.)

la dirige et la conserve; il justifie Dieu des reproches que l'impiété ou le désespoir lui adresse [1]; il signale les bienfaits que sa main répand avec profusion sur le genre humain [5]. « O homme, être ingrat qui nie la bonté des dieux, d'où te vient ce souffle qui t'anime, cette lumière à l'aide de laquelle tu règles et disposes les actes de ton existence, ce sang dont le mouvement entretient la chaleur vitale; qui te donne ces mets dont la saveur excite ton palais, lors même que tu es repu et rassasié, ce repos où tu languis et te corromps?... Et cette immensité de terres et de pays qui compose l'univers, ces mines abondantes, ces métaux précieux, cette voûte éclatante du ciel qui étale sur ta tête des diamants et des rubis, et dont la splendeur et les décors varient le jour et la nuit, quelle est la main qui te dispense ces biens? Et tu prétends que les dieux ne t'accordent aucun bienfait ! » — Il dit encore : « Dieu a une grandeur calme, une douce et vénérable majesté, amie de l'homme et à sa portée [3]. » — « Les dieux ne veulent ni ne peuvent nous nuire; leur nature est douce et paisible, aussi éloignée de faire le mal que d'en sentir l'atteinte [4]. » — « Aussi le soleil se lève sur les scélérats,

[1] « Supervacuum est in præsentia ostendere non sine aliquo custode tantum opus stare..., etc. » (*Ibid.*, I.) — « In gratiam te reducam cum Diis, adversus optimos optimis... » (*Ibid.*, I.)

[2] « Dii munera sine intermissione diebus ac noctibus fundunt... Et quum ista quæ habes magno æstimes, quod est ingrati animi, nulli debere te judicas! Unde tibi istum quem trahis spiritum, etc... immensa terrarum late patentium spatia negas esse beneficium? etc... » (*De benef.*, IV, 5, 6.)

[3] « Deum cogitare magnum et placidum et majestate leni verendum, amicum et semper in proximo. » (Lact., *D. I.*, VI, 24.)

[4] « Nec volunt obesse, nec possunt. Natura enim illis mitis et placida est, tam longe remota ab aliena injuria quam a sua. » (*De ira*, II, 27.) — « Nec injuriam accipere queunt, nec facere. » (Ep. 95.)

et les mers sont ouvertes aux pirates[5]. » — « Ils nous accordent leurs bienfaits, sans que nous ayons même le sentiment de leur libéralité, ils les redoublent, malgré notre ingratitude[1]. » — Pareils à d'excellents parents qui sourient aux offenses de leurs enfants, ils comblent de faveurs ceux même qui mettent en doute leur existence[2]. » — « D'une main égale ils distribuent les biens à tous les peuples du monde : leur unique attribut est la bienfaisance[3]. » — Tels sont les passages les plus marquants des écrits de Sénèque sur le gouvernement tutélaire de la Providence[4].

On peut appliquer à cette doctrine, et à la manière dont elle est exprimée, ce que Sénèque dit de certaines maximes qu'il emprunte aux anciens : « Ce ne sont pas les opinions de tel ou tel, mais de tout le monde. Elles font partie du domaine public[6]. » De tout temps l'humanité n'a-t-elle pas appelé Dieu *Très-bon* et *Très-grand*? Le sentiment de la bonté divine naît dans notre âme aussi spontanément que l'idée de la toute-puissance du Créateur est conçue par notre esprit. — Ecoutons Cicéron, « ce cœur envahi par la divinité, qui a pres-

[5] « Ecce sceleratis sol oritur, et piratis patent maria. » (*De benef.*, IV, 26.)

[1] « Beneficia sua ignorantibus dare incipiunt, ingratis perseverant. » (*De benef.*, VII, 31.)

[2] « More optimorum parentum, qui maledictis suorum infantium arrident, non cessant beneficia congerere de beneficiorum auctore dubitantibus. » (*Ibid.*)

[3] « Æquali tenore bona sua per populos gentesque distribuunt, unam sortiti potentiam, prodesse. » (*Ibid.*)

[4] On peut remarquer, en consultant les travaux les plus complets sur les emprunts de Sénèque et sur ses ressemblances avec les livres saints, que bien loin d'omettre quelques-unes des citations faites par les partisans de la thèse opposée à la nôtre, nous ajoutons aux passages qu'ils ont recueillis plusieurs textes, utiles à leur cause, qu'ils ont négligés. — Cette observation s'applique à l'ensemble du chapitre troisième.

[6] « Has voces non est quod Epicuri esse judices : publicæ sunt. » (Ep. XXI.)

senti l'amour de Dieu et deviné la charité [1] » : « Oui, » j'affirme que la Providence a dans l'origine constitué » le monde et toutes les parties du monde, et qu'elle les » gouverne par une action constante [2]..... S'il y avait » des hommes, dit Aristote, qui eussent toujours habité » sous la terre, dans des demeures agréables et élé- » gantes, ornées de statues et de peintures, et pour- » vues de tout le luxe qui brille dans les maisons des » riches; s'ils n'étaient jamais sortis de ce séjour » souterrain, et que cependant la renommée eût ap- » porté jusqu'à eux le nom des dieux et l'éloge de leur » puissance; si tout à coup, le sol venant à s'entr'ou- » vrir, ils pouvaient jouir de la lumière et contempler » le spectacle majestueux de la terre, de la mer et du » ciel; s'ils apercevaient l'éclat du jour et les flam- » beaux de la nuit, les astres aux mouvements fixes » et réguliers, à cette vue ne s'écrieraient-ils point qu'il » est des dieux, et que de si grandes choses sont l'œu- » vre de leur providence [3]... Combien cet univers est » merveilleux dans toutes ses parties! Comme l'art » infini de l'ouvrier éclate dans la perfection des dé- » tails! Avec quelle ingénieuse prévoyance il a formé » le corps de l'homme et celui des animaux! De quels » avantages il a comblé l'homme! Avec quelle richesse » et quelle magnificence il a embelli son séjour [4]!.. » ... « Et cette âme, d'une nature supérieure, cette rai-

[1] Expressions d'Erasme.

[2] « Dico igitur providentia Deorum mundum, et omnes mundi partes et initio constitutas esse, et omni tempore administrari. » (*De Nat. D.*, II, 30.)

[3] « Præclare ergo Aristoteles : « Si essent, inquit, qui sub terra semper habitavissent, etc... » (*Ibid.*, II, 37.)

[4] Lire les chapitres VI, XXX, XXXVII, XXXIX du l. II *De nat. deor.*

son, attribut divin, qui comprend la pensée, l'intelligence, la sagesse, d'où l'homme l'a-t-il prise ? De quelle main tient-il un tel bienfait [1]?.. . » — « O mon ami, disait Socrate à un athée, comblé de dons excellents par la Divinité, traité par elle en favori et établi au sein des richesses de la nature avec les priviéges et presque le rang d'un dieu, oses-tu prétendre que tout cela soit l'œuvre du hasard et non d'une Providence suprême, aussi libérale qu'elle est sage et puissante ?.... De même que ton âme dirige le corps où elle réside et le gouverne selon sa volonté, de même l'esprit qui anime le monde le meut à son gré et y fait tout ce qui lui plaît [2]..... » — Mais rien n'égale la chaleur et l'onction du langage de Platon : — « Comment se voir sans indignation réduit à par» ler sur l'existence des dieux ? Oui, nous éprou» vons malgré nous pour ceux qui nous y forcent, je » ne sais quel sentiment de colère..... O jeune homme, » qui t'imagines que les dieux ne songent pas à toi! ni » toi ni personne ne pourra se vanter d'échapper à » leur justice et de prévaloir contre eux. Ils te surveil-

[1] « Illud autem quod vincit hæc omnia, rationem dico, et si placet pluribus verbis, mentem, consilium, cogitationem, prudentiam, ubi invenimus? unde sustulimus? (*ibid.* II, 6). — On peut ajouter à ces citations les suivantes : « Sit hoc a principio persuasum hominibus, dominos esse omnium rerum ac moderatores deos, eaque quæ gerantur, eorum geri ditione atque numine, eosque optime de genere hominum mereri..... (*De legib.* II). — « Commoda quibus utimur, lucem qua fruimur, spiritum quem ducimus à Deo nobis dari et impertiri videmus (*Pro Rosc. Amer.*). — « In mundo Deus est aliquis qui regit, qui gubernat, qui cursum astrorum, qui mutationes temporum, rerum vicissitudines ordinesque conservat, terras et maria contemplans, hominum commoda vitasque tuetur. » (*De nat. deor.* I.)

[2] « Ταῦτα οὕτω προνοητικῶς πεπραγμένα ἀπορεῖς πότερα τύχης ἢ γνώμης ἔργα ἐστί; ... οὐ γὰρ πάνυ σοι κατάδηλον ὅτι παρὰ τὰ ἄλλα ζῷα ὥσπερ θεοὶ ἄνθρωποι βιοτεύουσι ... etc... » (*Entr. m.*, l. 1, ch. IV.)

» lent. En vain tu pourrais cacher ta petitesse dans
» les profondeurs de la terre, ou, sur des ailes rapides,
» t'envoler dans les cieux : tu satisferas toujours à la
» justice divine... O jeune téméraire, ne le vois-tu
» pas? Ignorer cette condition de la vie, c'est ignorer
» la vie elle-même, et ne pouvoir parler un moment
» sur les vrais biens et les vrais maux de l'humanité !
» Que dis-je? Si nous te persuadons aujourd'hui que
» tu tenais sur les immortels de vains discours sans
» raison, c'est encore un bienfait de Dieu même [1]...
» O mon fils! le modérateur de toutes choses les a
» disposées pour la conservation et le bien de l'ensem-
» ble; agissantes ou passives, leurs moindres parties
» sont dans l'ordre. Chacune est surveillée par un
» génie qui règle ce qu'elle doit faire ou souffrir, et ces
» génies gouvernent jusqu'au dernier atome. Et toi-
» même, faible mortel, ton être imperceptible dans
» l'immensité se rapporte et obéit au dessein géné-
» ral [2]... Dirons-nous, ô Protarque, que cet ensem-
» ble de choses qu'on appelle l'univers est sous la tu-
» telle d'une puissance sans raison, et agissant au
» hasard? Ou bien adopterons-nous l'opinion contraire
» par laquelle nos devanciers ont déclaré que l'esprit
» gouvernait avec une prudence admirable tout ce
» qu'il a mis en ordre?— Il n'y a nulle parité entre ces
» deux opinions, ô excellent Socrate; il ne me semble
» pas même innocent de répéter ce que vous avez dit.
» Quant à déclarer que l'esprit est cause de l'ordre qui
» règne dans l'univers, cela résulte de son aspect... et
» je ne me permettrai jamais de dire ni de penser au-
» trement sur ces choses [3]. » — « Il se peut qu'en

[1] Lois x. — *Pensées de Platon* par M. J.-V. Leclerc.

[2] *Id. ibid.*

[3] Philèbe, — cité par Eusèbe, l. XII, ch. LI.

» voyant des hommes inhumains prospérer, vous vous » sentiez disposé à accuser les dieux d'être les auteurs » de pareils attentats... vous en êtes venu à ce senti- » ment erroné de croire qu'il y a en effet des dieux » contempteurs des intérêts humains et n'en prenant » aucun souci... essayons de conjurer par nos paroles » les progrès de cette contagion [1]. » — « Espérons » toujours en Dieu. Ce Dieu qui aime la vertu, s'il lui » envoie des calamités, les rendra bientôt plus légères » pour les remplacer par des faveurs ; et les biens dont » il la récompense, loin d'être passagers comme les » maux, seront inséparables de son heureux avenir. » Vivons au milieu de ces espérances, doux charme » de notre mémoire ; ne les oublions jamais, et que » sans cesse rappelées par chacun de nous, elles em- » bellissent nos travaux et nos plaisirs [2]. » — « Dieu et tout ce qui vient de Dieu, est parfait en tout » temps et en tous lieux [3]. » Le Portique a recueilli, développé, soutenu avec énergie ces principes essentiels de la doctrine socratique, malgré les railleries des épicuriens ; au sein d'une société incrédule et matérialiste, il a affirmé hautement ces vérités qui sont la vie de l'âme humaine, et Cicéron leur rend ce témoignage que leur théorie sur la Providence est pleine de piété et de raison [4]. Les vers de Cléanthe justifient cet éloge [5].

[1] Lois x, *ibid.*

[2] Lois v, M. J.-V. Leclerc.

[3] Timée.

[4] « Rationem de providentia deorum ab illis sanctissime et providentissime esse constitutam. » (*De nat. deor.* III.)

[5] Εἰ τὸ ἀγαθόν ἐρωτᾷς μ' οἷον ἐστ' ἄκουε δή.
Τεταγμένον, δίκαιον, ὅσιον, εὐσεβές,
κρατοῦν ἑαυτοῦ, χρήσιμον, αἰεὶ σύμφερον,
ἄφοβον, ἄλυπον, λυσιτελές, ἀνώδυνον,
ὠφέλιμον, εὐάρεστον, ἀσφαλὲς, φίλον...
εὐκλεὲς, ἄτυφον, ἐπιμελὲς, κρᾶον, σφοδρόν....

Plus que toute autre école, le stoïcisme mit en pleine lumière l'attribut divin, la bonté, et Tertullien voit dans l'opinion stoïcienne, exagérée ou mal comprise, le germe de l'erreur des marcionites, qui pour se faire un Dieu aussi bon que possible en imaginaient un second, chargé de tout le mal apparent ou réel qui existe dans le monde.

Dans cet accord unanime des grandes et sérieuses philosophies au sujet de la Providence, on remarque un dissentiment. Dieu se borne-t-il à veiller en général sur ses œuvres, sans entrer dans les détails de ce vaste ensemble? Son action, tutélaire et bienfaisante, embrasse-t-elle les grandes choses en négligeant les petites? A-t-il l'œil ouvert sur chacun de nous? Lit-il dans le secret des cœurs? Dieu est-il, en un mot, présent partout, voyant tout, sans que le moindre mouvement de la plus infime de ses créatures puisse lui échapper? On a dit que Sénèque, seul de tous les anciens, avait entendu le gouvernement de la Providence au sens large et complet, qui est celui du christianisme, et qu'en cela il était le disciple non du Portique, mais des apôtres. C'est une double erreur. Il est bien vrai que les stoïciens, par une concession faite à l'épicurisme, posaient certaines limites à l'action providentielle; mais il nous semble qu'ils cherchaient, en restreignant leur théorie, à éviter les tracasseries et les sarcasmes de leurs adversaires [1] plutôt qu'ils n'obéissaient à l'inspiration naturelle de leurs propres sentiments, et nous voyons dans ce système mixte une sorte de transaction, résultat ordinaire des luttes qui s'engagent entre des écoles rivales. Ce qui paraît le prouver, c'est qu'ils varient sur ce point et accordent tantôt plus, tantôt moins, à la Providence. Cicéron en fait foi. Dans le

[1] Voir le *De nat. deorum* de Cicéron.

De natura deorum, le stoïcien Balbus expose en ces termes l'opinion du Portique : « *Ipsorum deorum sæpe præsentiæ, quales supra commemoravi, declarant ab his* et civitatibus *et* singulis hominibus *consuli... Nec vero ita refellendum est, ut si segetibus aut vinetis cujuspiam tempestas nocuerit, aut si quid e vitæ commodis casus abstulerit, eum cui quid horum acciderit, aut invisum Deo aut neglectum a Deo judicemus. Magna dii curant, parva negligunt. Magnis autem viris prospere semper eveniunt omnes res...* [1] » La restriction que contient cet énoncé est, à bien prendre, fort légère, et il faut croire que les stoïciens n'en usaient pas toujours, puisqu'on leur reprochait de rabaisser la majesté divine en l'intéressant à la conservation des abeilles et des fourmis : « *Dei majestatem usque ad apium formicarumque perfectionem deducunt* [2]. » Quoi qu'il en soit de l'opinion stoïcienne, la doctrine de Socrate et de Platon sur la Providence ressemble de tous points à celle de l'Evangile. « Les dieux, dit Platon, possèdent l'omniscience, ils voient donc et connaissent les moindres détails et s'en occupent.... leur puissance n'éclate pas moins dans les infiniment petits que dans les infiniment grands, et ces soins ne dégradent pas du tout leur majesté [3]. » — « Quelque petit que vous soyez, vous vous plongerez en vain dans les abîmes de la terre pour vous soustraire à la Divinité; à quelque élévation du ciel que vous puissiez atteindre par votre vol, vous ne lui échapperez pas; vous paierez toujours la peine attachée à votre conduite, soit que vous restiez ici, soit que vous pénétriez dans l'Adès,

[1] L. II, 66.

[2] Si perfectionem, etiam curationem, ait Lipsius, *Diss.* XI, l. I, *Phys. st.* — Le passage qu'il cite est tiré des *Académiques,* l. II.

[3] *De leg.* X. — V. Just. Lipse. *Diss.* XI, l. I (*Phys. stoic.*).

soit qu'enfin vous vous transportiez dans un lieu plus sauvage encore.... [1] » — « Nous ne devons pas, ô mon meilleur ami, nous préoccuper beaucoup de ce que dira de nous la multitude, mais de celui seul qui connaît à fond ce qu'il y a de juste et d'injuste dans notre conduite, et celui-là seul est la vérité même [2]. » — Ainsi parle le disciple de Socrate, ainsi parlait le maître : « Dieu voit tout à la fois, il entend tout, est présent partout, et s'occupe également de tout [3]. » — Cicéron s'inspire de l'un et de l'autre lorsqu'il dit : « *Obscurum Deo nihil esse potest*[4].... *Sit hoc a principio persuasum hominibus... qualis quisque sit, quid agat, quid in se admittat, qua mente, qua pietate colat religionem, (Deos) intueri, piorum et impiorum habere rationem* [5]. Ces idées étaient anciennes dans l'humanité. « On demandait à Thalès : « L'homme peut-il cacher ses actions à la Divinité? — Comment y parviendrait-il, répondit Thalès, puisqu'il ne peut pas même lui dérober ses plus secrètes pensées [6]. » — Le pythagoricien Epicharme avait coutume de dire : « Rien ne peut échapper à l'œil de Dieu, ne l'oublie jamais ; son regard est continuellement sur nous. A lui seul rien n'est impossible [7]. » — Sextus Empiricus cite ces deux vers de Xénophane de Colophon : « Dieu voit tout, entend tout, connaît tout ; sa

[1] Lois, l. X. — Cité par Eusèbe, XII, 52.

[2] Criton. — Eusèbe, XIII, 6.

[3] « Γνώσῃ τὸ θεῖον ὅτι τοσοῦτον καὶ τοιοῦτόν ἐστιν ὥσθ' ἅμα πάντα ὁρᾷν καὶ πάντα ἀκούειν, καὶ πανταχοῦ παρεῖναι καὶ ἅμα πάντων ἐπιμελεῖσθαι. » Xénophon, *Entr. m.*, l. I, ch. IV suh finem.

[4] *De nat. deor.* III. — De même : « Ignorare Dens non potest qua quisque mente sit. » (*De div.* II).

[5] *De leg.* II.

[6] Saint Clém. *Strom.* l. V, ch. XIV.

[7] Saint Clém. *Strom.* l. V, ch. XIV.

sagesse conduit toutes choses sans effort [1]. » Enfin, la même pensée est attribuée aussi à Zénon : « On ne peut cacher ses fautes à Dieu, pas même la pensée [2]. »

Manifestement, Sénèque n'est pas le premier philosophe qui ait dignement apprécié l'étendue de la puissance divine et son rôle dans les affaires humaines. Il y a plus : il n'en parle pas toujours en termes convenables, et s'éloigne du dogme chrétien beaucoup plus que Socrate et Platon. Son opinion, comme celle des stoïciens, ne paraît pas bien fixée; suivant les besoins de sa cause il soutient le pour et le contre, et en vrai rhéteur s'inquiète peu des contradictions. Voici d'abord ses meilleurs passages : « Cum præesse universis probaremus, » et interesse nobis Deum. — Nihil prodest inclusam » esse conscientiam : patemus Deo [3]. — Quid prodest » ab homine aliquid esse secretum? Nihil Deo clusum » est : interest animis nostris et cogitationibus mediis » intervenit [4]. — Sic vive cum hominibus, tanquam » Deus videat [5]. — Sic vivendum est, tanquam in con- » spectu vivamus; sic cogitandum, tanquam aliquis in » pectus intimum inspicere possit, et potest [6]. — Pa- » triam meam esse mundum sciam, et præsides deos; » hos supra me, circaque me stare, factorum dictorum- » que censores [7]. — Quid autem prodest recondere se, » et oculos hominum auresque vitare? Bona conscientia » turbam advocat : mala etiam in solitudine anxia at-

[1] M. Rhorhbacher, t. III.

[2] *Id. ibid.* Rien ici-bas ne se fait sans Dieu, disait Cléanthe :

Οὐδέ τι γίγνεται ἔργον ἐπὶ χθονὶ σοῦ δίχα, δαῖμον. (*Hymne à Jup.*)

[3] *De Prov.* I. — Lact. VI, 24.

[4] Ep. LXXXIII.

[5] Ep. X.

[6] Ep. LXXXIII.

[7] *De vita beata*, XX.

» que sollicita est... O te miserum, si contemnis hunc » testem [1]. »

On a coutume de rapprocher ces fragments de quelques versets des livres saints : « *Deus discretor cogitationum ét intentionum cordis, et non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus : omnia autem nuda et aperta sunt oculis ejus....* [2] *nihil autem opertum est quod non reveletur, neque absconditum quod non sciatur....* [3] *Ora Patrem tuum in abscondito, et Pater tuus qui videt in abscondito reddet tibi* [4].

Le lecteur connaît assez la question pour décider s'il y a lieu de supposer que Sénèque ait eu besoin de recourir au Nouveau Testament pour exprimer des pensées aussi anciennes que la philosophie et la nature humaine.

Nous avons dit que Sénèque est moins chrétien que Platon. En voici la preuve : *Deos esse, qui universa vi sua temperant, qui humani generis tutelam gerunt,* interdum curiosi singulorum [5]. » — « *deinde pro universis, quorum* major Diis cura est *quam* singulorum.... [6] » Est-ce là encore une imitation de l'Evangile? Et ce sentiment se trouve-t-il dans Platon ?

Pour ne rien omettre, expliquons ici certaines expressions du *Traité de la Providence* qu'on a quelquefois citées en les détournant de leur sens naturel. L'auteur, se proposant de démontrer que Dieu aime les gens de bien, malgré les calamités qu'il leur envoie ou qu'il

[1] Ep. 43. Οὐδεὶς οὕτως οὐδὲ μάρτυς ἐστὶ φοβερὸς οὔτε κατήγορος δεινὸς ὡς ἡ σύνεσις, ἡ ἐγκατοικοῦσα ταῖς ἑκάστων ψυχαῖς. » (Polybe XVIII, 26.)

[2] Ep. ad Hebr. IV, 12, 13.

[3] Saint Luc, XII, 2.

[4] Saint Matth. VI, 6.

[5] Ep. XCV.

[6] *De Prov.* III.

laisse fondre sur eux, dit avec cette vivacité particulière à son talent, et avec ce redoublement d'expressions qui lui est si familier : « Inter viros bonos ac Deum amicitia » est, conciliante virtute. Amicitiam dico? immo etiam » necessitudo ac similitudo : quoniam quidem *bonus* » *ipse tempore tantum a Deo differt,* discipulus ejus, » æmulatorque et vera progenies....... patrium habet » Deus adversus bonos viros animum... Deus ille bono- » rum amantissimus... [1] » Tout dans ce passage, pensées et expressions, est de l'essence même du stoïcisme. Quoi d'étonnant que l'homme soit l'ami et le parent de Dieu, puisqu'on le proclame égal à lui, sinon supérieur? Et puisqu'il vient de Dieu, qu'il est une partie de Dieu, et porte en soi la divinité, n'est-il pas, à proprement parler, son fils, et sa race? Le reste de ce Traité contient la partie la plus antichrétienne des doctrines du stoïcisme. Le sage y est mis au-dessus de Dieu [2]; le suicide de Caton y est glorifié; il y est dit que la Divinité s'est réjouie en voyant un mortel plonger le fer dans son sein, et qu'elle a permis que ce grand acte s'accomplît en deux fois afin de prolonger son plaisir [3]; on y lit en-

[1] *De Prov.* 1,2. On peut rapprocher de l'expression *progenies*, celle du poëte grec cité par saint Paul :

τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν... (Act. XVIII, 28.)

On lit dans Cléanthe :

ἐκ σοῦ γαρ (Ζεῦ) γένος ἐσμέν... (*Hym. à Jup.*)

Et un peu plus loin :

ἣν σύ, πατερ, σκέδασον... (*Ibid.*)

De même dans les vers dorés :

Ζεῦ πάτερ, ... ἐπεὶ θεῖον γένος ἐστι βροτοῖσιν...

[2] « Ferte fortiter; hoc est quo Deum antecedatis; ille extra patientiam malorum est, vos supra patientiam. » Ch. VI.

[3] Ch. II.

core que le destin est plus fort que Dieu [1]; l'auteur exprime un doute sur l'immortalité de l'âme [2], et conseille le suicide comme le remède le plus efficace contre les malheurs de la vie [3]. — Tel est l'ensemble de cet ouvrage que M. de Maistre appelle « un beau traité, » dans ce même Entretien où il dit que Sénèque a inventé le mot de Providence [4].

[1] « Irrevocabilis humana pariter ac divina cursus vehit. » Ch. v.

[2] « Contemnite mortem : quæ vos aut finit, aut transfert. » Ch. vi.

[3] « Patet exitus, etc. » Fin du ch. vi.

[4] « Il a fait un beau traité sur la Providence qui n'avait pas encore de nom à Rome du temps de Cicéron. » *Soirées de Saint-Pétersbourg*, t. II, p. 161, 162.

CHAPITRE IV.

Culte dû à Dieu. — De la Prière et de l'Oraison dominicale.

On peut dire que les anciens n'ont pas connu *l'amour de Dieu,* si l'on donne à cette expression un sens chrétien. Les Grecs et les Romains, dont la piété était d'ailleurs très-sobre, craignaient et respectaient la Divinité, mais le cœur avait peu de part à ces hommages. Les bienfaits de la Providence leur inspiraient un sentiment de gratitude plutôt raisonnable qu'affectueux. Par conséquent on ne trouve chez les hommes les plus religieux de l'antiquité ni les élans et les ardeurs de l'âme chrétienne, brûlant de posséder son Dieu, ni ce commerce spirituel que la grâce établit entre la créature et son Créateur. La dévotion n'existait pas dans les religions mythologiques. Toutefois, on aurait tort de prétendre que tout était sec et aride dans la piété grecque ou romaine, surtout lorsqu'elle fut éclairée par la philosophie spiritualiste. L'école de Socrate et le Portique, en jetant un jour nouveau sur les attributs divins, en célébrant la bonté de Dieu, auteur et conservateur de l'univers, en adoucissant sa majesté terrible, donnèrent au sentiment religieux plus de vivacité et de tendresse : l'amitié paternelle [1] de Dieu pour

[1] Dieu est appelé *Père*, avec le sens chrétien, dans le Timée, dans l'hymne de Cléanthe et dans les vers dorés. V. p. 214, note 1. — Dieu aime le sage, disent Platon, Aristote et les stoïciens. — « Tout appartient aux dieux, disait Diogène, et tout est commun entre amis ; or, les gens de bien sont les amis des dieux. Il est donc impossible qu'un ami des dieux ne soit pas heureux, ou qu'un homme vertueux et juste ne soit pas ami des dieux. » — « Les dieux qui savent tout et qui peuvent tout, disait Hermogène (contemporain de Socrate), ont tant de bonté pour moi et prennent tant de soin de ce qui me regarde, qu'ils n'ignorent jamais ni jour ni nuit ce que je projette, ou ce que je vais

les hommes appelait de leur part un retour de piété filiale. De là dans quelques philosophes certaines expressions qui indiquent cette réciprocité d'affection, et ces rapports plus étroits et plus doux entre la nature divine et la nature humaine. Mais si nous en croyons saint Augustin, c'est encore Platon qui sur ce point offre les plus grandes analogies avec la religion chrétienne [1].

Sénèque aussi a prononcé le mot *aimer Dieu, Dieu doit être aimé*, mais vaguement, d'une manière indirecte, et sans s'y arrêter ni en déduire de conséquences. Se proposant de combattre les terreurs injustes de la superstition, il ramène les esprits à une idée plus raisonnable de la bonté divine en disant qu'au lieu d'être redouté, Dieu doit être aimé [2]. Nulle part il ne reproduit ni ne développe cette pensée, si féconde dans le christianisme. C'est que les philosophes et les chrétiens, en tenant le même langage, ne partent pas des mêmes principes et ne s'inspirent pas des mêmes motifs. La bonté de Dieu, suivant les stoïciens, se borne à quelques bienfaits répandus sur l'ensemble du monde et nécessaires à sa conserva-

faire ; et comme ils savent d'avance tout ce qui doit m'arriver de chacune de mes actions, ils m'en avertissent par leurs messagers, qui sont des voix intérieures, des songes et des augures. » (Plutarque, *Contre les épicuriens.*)

Les épicuriens eux-mêmes *disaient qu'il faut aimer* Dieu (V. Sén. *De benef.* IV, 19) : « Atque hunc (Deum) vis videri colere (Epicure), non aliter quam parentem, etc... »

[1] *Cité de Dieu*, l. VIII, ch. 8 : « Itaque non dubitat (Plato) hoc esse philosophari, amare Deum, cujus natura sit incorporalis... ipsum autem verum ac summum bonum Plato dixit Deum, unde vult esse philosophum amatorem Dei... » — Et ch. 5 : « Si ergo Plato Dei hujus imitatorem, cognitorem, amatorem dixit esse sapientem, quid opus esse excutere ceteros ? Nulli nobis quam isti propius accesserunt. »

[2] Voici tout ce que dit Sénèque là-dessus : « Deos nemo sanus timet. Furor est metuere salutaria ; nec quisquam amat quos timet. » (*De benef.* IV, 19.) — « Superstitio error insanus est ; amandos timet. » (Ep. 123.) — « Colant (servi) potius Dominum quam timeant..... quod Deo satis est, qui colitur et amatur. » (Ep. 97.)

tion : du reste, l'homme est indépendant et ne demande rien ; la vertu, le bonheur, il les tire de lui-même et se constitue non le suppliant, mais l'égal des dieux [1]. Combien cette doctrine diffère de celle qui nous enseigne que Dieu a aimé le genre humain jusqu'à prendre la forme humaine et à souffrir une mort ignominieuse pour le racheter de ses fautes et de sa déchéance ? Qui ne sent qu'un tel excès de bonté de la part d'un créateur et d'un maître doit être reconnu par un amour sans limites ; tandis que la bienfaisance du Dieu des stoïciens ne peut exciter dans l'âme humaine qu'un sentiment, qui aboutit, pour ainsi parler, à des rapports de bonne intelligence entre l'homme et Dieu ? Telle est la distance qui sépare les expressions de Sénèque, que nous avons citées, de ce passage de l'Apôtre : « *Non dedit nobis (Deus) spiritum timoris, sed virtutis et dilectionis* [2]. » Voir dans Sénèque, non la conséquence naturelle des idées stoïciennes sur la Providence, mais une imitation de ce passage de saint Paul, est une opinion qui ne se peut soutenir ; car ce serait prétendre qu'il a copié des mots, sans comprendre et sans embrasser la doctrine dont ils sont l'expression ; or, Sénèque ne pouvait concevoir ni adopter la théorie de la grâce et de l'amour divin, s'il n'adoptait en même temps les principes théologiques qui en sont le fondement ; c'est-à-dire s'il n'entrait par la pensée et par la conviction au cœur même du christianisme. Les préceptes des philosophes anciens, au sujet de la *prière*

[1] Sénèque : « Bonam mentem stultum est optare, quum possis a te impetrare. » (Ep. 41.) — « Quid votis opus est ? Fac te ipse felicem.... » (Ep. 31.) — « Hoc est summum bonum ; quod si occupas, incipis Deorum socius esse, non supplex. (*Ibid.*). — Cf. Cicéron (*De nat. deor.* III, 36) ; — Horace (Ep. I. 1, 18).

[2] « Οὐ γὰρ ἔδωκεν ἡμῖν ὁ Θεὸς πνεῦμα δειλίας, ἀλλὰ δυνάμεως καὶ ἀγάπης καὶ σωφρονισμοῦ. » II. Timoth. I, 7.

et du *culte dû à Dieu*, se ressentent de la même différence en matière théologique. Qu'est-ce que la prière dans l'antiquité? L'expression de désirs presque toujours matériels et grossiers. Qu'est-ce que la prière dans le christianisme? L'effusion de l'amour allumé par Dieu dans notre âme. La prière, telle que la recommande la philosophie ancienne, n'est autre chose que la prière païenne, épurée et rendue décente : la marque évangélique n'y est pas. Nous prendrons nos preuves dans Sénèque. Distinguons d'abord les défenses des prescriptions. Ainsi il blâme sévèrement toutes ces demandes intéressées et coupables que la superstition adressait à ses dieux : « *Tunc scito te esse omnibus cupiditatibus solutum, cum eo perveneris ut nihil Deum roges nisi quod rogare possis palam. Nunc enim quanta dementia est hominum! turpissima vota diis insusurrant : si quis admoverit aurem, conticescent ; et quod scire hominem nolunt, Deo narrant... sic loquere cum Deo, tanquam homines audiant*[1]. *Vide ergo ne hoc præcipi salubriter possit ; sic vive cum hominibus, tanquam Deus videat ; sic loquere cum Deo, tanquam homines audiant.* » Pensée qui se lit dans Horace, Cicéron, Zénon, Platon et Socrate[2], et que Sénèque emprunte, dans l'en-

[1] Ep. x.

[2] « Un des désordres des païens, si nous en croyons les païens eux-mêmes, c'était de recourir à leurs dieux, et de leur demander, quoi? Ce qu'ils n'auraient pas eu le front de demander à un homme de bien... Cela nous semble énorme et insensé ; mais en les condamnant, n'est-ce pas nous-mêmes que nous condamnons? » (Bourd., *Car.*, Serm. s. la Prière.)

Horace :

Pulchra Laverna
Da mihi fallere : da justo sanctoque videri :
Noctem peccatis, et fraudibus objice nubem.
(Ep. l. 1, 16.)

— « Nulla est erga Deos pietas, nisi honesta sit de numine deorum ac mente

droit où il la cite, au stoïcien Athénodore[1] — Venons aux prescriptions. « Dieu, dit-il, n'a pas la forme que lui prêtent les statues d'or ou d'argent; ce ne sont pas de pareils traits qui peuvent exprimer son image[2]. Il n'a pas besoin de temples; le monde est la demeure des dieux immortels[3]; d'ailleurs chacun de nous doit lui élever un sanctuaire dans son cœur[4]. Il n'a pas besoin de prêtres et de ministres; n'est-il pas le ministre et le serviteur du genre humain? Honorer Dieu, c'est le connaître; le premier culte à lui rendre, c'est de croire en lui; puis de lui accorder la majesté qui lui appartient, la bonté, inséparable de la majesté; enfin de savoir qu'il y a des dieux qui protégent le monde, le gouvernent, veillent sur le genre humain avec sollicitude et de temps en temps s'occupent des intérêts particuliers. Les cérémonies du culte extérieur sont superflues et puériles; les prières, sans utilité[5]. » Le principal mérite de cette théorie, c'est de n'être pas athée; car on avouera qu'elle est bien éloignée de l'Évangile, et qu'en plus d'un point elle lui est contraire.

opinio. » (Cicéron, *Pro Planco.*) — « Nobis persuasum esse debet, si omnes deos hominesque celare possimus, nihil tamen avare, nihil injuste, nihil libidinose, nihil incontinenter esse faciendum. » (Id., *De offic.*, III.) — Comparez : Platon, Lois X : « Les dieux accordent-ils leur protection aux coupables en recevant leurs offrandes? Non, tu ne dois jamais le laisser croire, ni rien négliger pour détromper ceux qui s'abusent. » — Voyez l'Eutyphron et le IIe Alcibiade. — Voyez encore le μετὰ φωνῆς εὔχεσθαι des pythagoriciens, et le *aperto vivere voto* de Perse, s. 2.

1 Ep. X : « Verum est quod apud Athenodorum inveni,... nihil Deum roges, etc. »

2 Ep. XXXI. — Saint Paul a dit : « Non debemus æstimare aut argento, aut lapidi..., divinum esse simile. » (Act. XVII, 29.)

3 *De benef.*, VII, 7.

4 Lact., *Div. inst.*, VI, 25. — Diogène disait : « En nous habite un dieu : anima est domicilium dæmonis. » (Stobée, *V. J. Lipse*, t. I, p. 140.)

5 Ep. XCV et XLIV.

Nous n'aurons pas de peine à prouver que ce sont là des lieux communs philosophiques, et que la philosophie ancienne a souvent professé une piété plus fervente. « O Dieu, s'écrie Cléanthe, célébrons à jamais tes ouvrages, car il n'est point ici-bas ni dans le ciel de plus beau privilége que de pouvoir chanter sans cesse celui qui est la raison universelle[1] ! » — « Le sage est pieux, disait Zénon, car il sait ce qu'on doit à la Divinité, et la véritable piété consiste à savoir comment ils doivent être honorés. Il fait aux dieux des sacrifices. Il est saint, car il évite toute faute contre la Divinité ; aussi est-il aimé des dieux à cause de la piété et de la justice qu'il porte dans leur service. Le sage est le seul prêtre véritable, car il a approfondi ce qui concerne les sacrifices, l'érection des temples, les purifications, et tout ce qui a trait au culte divin[2]. » — « Le sage prie et demande aux dieux les véritables biens, disent Hécaton et Posidonius[3]. » — « Deus ipse qui intelli-
» gitur a nobis, dit Cicéron, alio modo intelligi non po-
» test, nisi mens soluta et libera, et segregata ab omni
» concretione mortis, omnia sentiens et movens, etc...[4]
» — Pietas grata est Deo : sumptus est removendus.
» Quid enim est cur paupertatem deorum aditu arcea-
» mus[5] ? — « Cultus autem deorum est optimus, idem-
» que castissimus ac sanctissimus, plenissimusque
» pietatis, ut eos semper pura, integra, incorrupta et
» mente et voce veneremur[6]. » — « Donis impii ne
» placare audeant deos, Platonem audiant qui vitat
» dubitare qua sit mente futurus Deus, cum vir nemo

[1] Hymne.
[2] *Vie de Zénon*, par Diog. de Laërt.
[3] *Ibid.*
[4] *Songe de Scip.*
[5] *De legib.*, II.
[6] *Ibid.*, II, 28.

» bonus ab improbo se donari velit [1]. » — La pensée de Platon à laquelle l'auteur latin fait allusion est celle-ci : « L'homme juste en s'approchant des autels, en communiquant avec les dieux par les prières, les offrandes, et toute la pompe du culte religieux, fait une action noble, sage, utile à son bonheur, et conforme en tout à sa nature; mais il n'en est pas ainsi de celui qui ne ressemble qu'aux méchants. Il ne convient pas à un sage, encore moins à un Dieu de recevoir les dons que des mains impures lui présentent. A quoi servent toutes les peines des sacriléges pour gagner les dieux? Les dieux n'entendent que la vertu [2]. » — Selon Socrate, nous devons mesurer notre reconnaissance et nos hommages à la munificence que Dieu déploie à notre égard ; les plus sages d'entre les particuliers, et les Etats les plus florissants se sont toujours fait remarquer par la ferveur de leur piété [3]. »

[1] *De legib.*, II.

[2] Platon, *Pensées*, par M. J.-V. le Clerc. — On lit encore dans Platon, sur l'inutilité des temples et des statues : « La terre et le foyer domestique, voilà pour tous les hommes les vrais temples des dieux : que personne ne songe donc à leur en élever d'autres. L'or et l'argent qui brillent dans les autres villes, soit chez les particuliers, soit dans les temples, servent à exciter la convoitise ; l'ivoire venant d'un corps privé de vie n'est pas une offrande digne de la sainteté des dieux. » (Eusèbe, *Prép. év.*, III, 8.) — « Zénon défendait de bâtir des temples aux dieux, parce que, disait-il, un temple n'est pas un édifice sacré et digne de nos respects, et qu'étant l'ouvrage d'artisans grossiers, il ne peut avoir un grand prix. » (Plutarque, *Contrad. des stoïc.*)

[3] « Ὅσῳ μεγαλοπρεπέστερον ἀξιοῖ (τὸ δαιμόνιον) σε θεραπεύειν, τοσούτῳ μᾶλλον τιμητέον αὐτό. » (*Entr. m.*, I, 4.) — C'est dans ce chapitre que se rencontre un passage qui pourrait sembler à certaines personnes une allusion à la venue des apôtres : « Lorsque les dieux, dit Aristodème, auront envoyé, comme tu dis qu'ils envoient, des hommes pour nous conseiller ce qu'il faut faire ou ne pas faire. » — Que ne dirait-on pas si ce trait était de Sénèque? — Que penser aussi de cette expression de Platon : « la Providence *qui se joue* dans l'univers ; » n'est-ce pas là une expression toute chrétienne ? » (Voy. *Pensées* de Platon, — Lois X.)

Recherchons maintenant dans Sénèque les fragments dispersés de l'*Oraison dominicale*.

En parlant de la foudre, Sénèque dit qu'il y a un art de la conjurer : « Cet art consiste à se rendre les dieux propices, parce qu'il convient de leur demander de nous accorder le bien et d'éloigner le mal : *Quos bona rogare oportet, mala deprecari. Rogare, ut promissa firment ; deprecari, ut remittant minas* [1]. » — On rapproche cette pensée de ces mots : « *Sed libera nos a malo* [2], » dont on la dit imitée. Voilà sans doute une imitation bien nécessaire, et sans laquelle le philosophe n'aurait jamais pu dire qu'on prie les dieux d'envoyer le bien et d'éloigner le mal ! Comme si, depuis qu'une parole suppliante, un cri de détresse est pour la première fois monté de la terre au ciel, ce n'est pas là le fond de toutes les demandes adressées au Tout-Puissant par la faiblesse humaine ! Il nous répugne d'alléguer ici des preuves, suivant notre usage, en citant des passages équivalents ou semblables tirés des écrivains profanes, et pour cette fois on voudra bien nous en dispenser. — Cette remarque s'applique à un autre rapprochement bien moins fondé encore que le premier, puisqu'il est non-seulement inutile, mais absolument inexact. Notre auteur, quelque part, s'emporte contre les esprits pusillanimes qui demandent aux dieux une prompte mort. « Quelle lâcheté et quelle folie, s'écrie-t-il, de souhaiter la mort ! Mais ne pouvez-vous pas vous la donner ? Ce que vous demandez n'est-il pas en votre pouvoir ? Demande aux dieux, Lucilius, la vie et la santé, *deos roga vitam et salutem ;* s'il te plaît de mourir, un des avantages de la mort c'est de te dispen-

[1] *Quæst. n.*, II, 35.
[2] Saint Matthieu, VI, 13.

ser de tout désir [1]. » C'est pourtant au milieu de cet éloge du suicide qu'on va placer une imitation de cet endroit du *Pater : panem nostrum quotidianum da nobis hodie*, qui, affirme-t-on, a inspiré au philosophe : *deos roga vitam et salutem.*

Voici une maxime plus digne d'attention, bien qu'on s'en serve en la faussant un peu. Dans la 31ᵉ lettre, Sénèque, parlant des faux biens que le vulgaire poursuit et que le sage doit fuir, dit : « Tous ces biens que tes amis désirent pour toi, ne sont pas des biens. Il n'y a qu'un seul bien, principe et fondement de la félicité, c'est de se fier à soi-même, *sibi fidere*... Les vœux de tes amis, dont l'intention est bonne, sont en réalité funestes ; et si tu veux être heureux, prie les dieux qu'aucune des choses qu'on désire pour toi ne t'arrive : *et, si vis esse felicem, deos ora, ne quid ex his, quæ optantur, eveniat* [2]. » Certains, en traduisant ce passage, y font un contre-sens [3], pour se ménager l'occasion de citer ces paroles de saint Paul : « *Quid oremus, sicut oportet, nescimus ; sed spiritus postulat* [4]. » Inutile de remarquer que l'écrivain profane dit le contraire de l'Apôtre, puisqu'il sait fort bien ce qu'il faut demander, à savoir l'éloignement des faux biens.

[1] « Turpissimum bis diebus principium diserti mehercules viri legi : « Ita, inquit, quamprimum moriar ? » Homo demens ! optas rem tuam..., quid in mora est ? Nemo te tenet ; evade qua visum est ! Elige quamlibet rerum naturæ partem, quam tibi præbere exitum jubeas... Imbecillæ mentis ista sunt verba... Non vult mori qui optat. Deos vitam et salutem roga ; si mori placuit, hic mortis est fructus, optare desinere. » (Ep. CXVII.)

[2] Ep. XXXI.

[3] Le contre-sens dont nous parlons consiste à traduire : « Demande à Dieu de ne pas t'accorder ce qui te semble désirable. » Pensée qui n'est pas celle de Sénèque, mais de Platon, comme on le voit plus loin.

[4] *Ad Rom.*, VIII, 26.

Une idée fort commune dans l'antiquité, et qui a quelque rapport avec les paroles de saint Paul, c'est que l'homme se trompe bien souvent, en formant des vœux; inhabile à discerner les vrais biens, et ignorant d'ailleurs les conséquences funestes des avantages les plus enviés, il adresse au ciel des demandes dont le succès se tourne en malheur [1]. Aussi les plus sages disaient-ils à Dieu dans leurs prières : « Donne-nous les vrais biens, que nous les demandions, ou que nous ne les demandions pas; et éloigne de nous les maux quand même nous te les demanderions [2]. — Les Lacédémoniens disaient : « Accordez-nous l'honnête avec l'utile [3]. » — C'est aussi le sentiment de Platon : « Si le Dieu que tu vas prier t'apparaissant tout d'un coup te demandait, avant que tu eusses fait ta prière, si tu te contenterais de quelqu'une des choses dont nous avons parlé en commençant cet entretien... lequel croirais-tu le plus sûr ou de recevoir ce qu'il te donnerait lui-même, ou d'obtenir ce que tu lui aurais demandé [4]? » Ce qui signifie, selon le texte de l'Apôtre, que Dieu sait mieux que nous ce que nous devons lui demander. Il y a donc accord ici, non pas

[1] Juvénal, sat. 10. — Platon : « Ne te semble-t-il pas que la prière exige beaucoup d'attention, de peur que, sans qu'on s'en aperçoive, on ne demande aux dieux de grands maux en croyant leur demander de grands biens. » (IIe Alcib.)

[2] Platon, *ibid.*

[3] *Id.*, *ibid.* — Voyez aussi Grotius, préf. de l'éd. de Stobée.

[4] Juvénal a mis en vers la doctrine socratique, recueillie par les stoïciens :

Nil ergo optabunt homines? Si consilium vis,
Permittes ipsis expendere numinibus, quid
Conveniat nobis, rebusque sit utile nostris :
Nam pro jucundis aptissima quæque dabunt Di.
Carior est illis homo quam sibi.

(Satire x, 317.)

entre saint Paul et Sénèque, mais entre saint Paul et Platon, ou plutôt entre le christianisme et la philosophie spiritualiste.

Parmi les prescriptions de Sénèque au sujet de la prière, on oublie généralement celle-ci qui est cependant plus importante que celles qui précèdent : « *Roga bonam mentem, bonam valetudinem animi, deinde corporis* [1]. » Voilà les vrais biens qu'il faut demander, ceux dont parlaient sans doute Posidonius, au premier livre des *Devoirs*, et Hécaton dans le treizième livre des *Paradoxes* [2]. Maxime que n'eût point désavouée Socrate, qui disait que « la vertu vient de Dieu, qu'elle n'est pas naturelle à l'homme et ne peut s'apprendre, si elle ne survient par une influence divine [3]. »

Cicéron répète, d'après Socrate, que la vertu comme le génie nous est accordée par Dieu [4] ; et c'est la demande par laquelle Cléanthe termine son hymne à Jupiter [5]. Ces mêmes philosophes exigent de celui qui

[1] Ep. x.

[2] Diog. de Laer. *Vie de Zénon.* « Le sage prie et demande les véritables biens, au dire de Posidonius, etc.... » — Juvénal :

> Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano.
> Fortem posce animum, etc... (S. x, 324.)

[3] Ménon, fin. — « La vertu vient par un don de Dieu à ceux qui la possèdent. » (*Ibid.*) — « Les Lacédémoniens, quand ils veulent faire l'éloge d'un homme de bien, disent : c'est un homme divin. (*Ibid.*) — La même doctrine est exposée dans le 1er Alcibiade : on ne peut rien sans Dieu, dit Socrate. « Socr. — Sais-tu, Alcibiade, comment tu peux sortir de l'état où tu es? — Alcib. Si tu le veux, Socrate. — Tu dis mal, Alcibiade. — Comment faut-il dire? — Si Dieu le veut. » V. aussi le Timée : « Dieu a mis le bien dans le monde. » — Simonide : οὔτις ἄνευ θεῶν ἀρέτην λάβε. — Stob. Préf. de Grotius.

[4] « Quod si inest in hominum genere mens, fides, virtus, concordia, unde hæc in terras, nisi a superis, defluere potuerunt? (*De nat. deor.* II, 31.)

[5]
> Ἀλλά, Ζεῦ πάνδωρε ....
> ἀνθρώπους ῥύοιο (libera nos) ἀπειροσύνης ἀπὸ λύγρης
> ἣν σύ, πάτερ, σκέδασον ψυχῆς ἀπό,...

prie la pureté de l'âme, la droiture des intentions, bien plus agréable à Dieu que la richesse des offrandes [1] : quoique ce précepte ne se trouve pas exprimé dans Sénèque en termes précis, il ressort évidemment de l'ensemble de sa doctrine.

Sénèque a reproduit un des dogmes les plus anciens du Portique, la soumission aux volontés de la Providence, ce qui a fait croire qu'il s'était inspiré du *fiat voluntas tua* des chrétiens, et de ces mots : *nec sicut ego volo, sed sicut tu* [2]. — « Virum bonum concedas » necesse est summæ pietatis erga deos esse; itaque quidquid illis acciderit, æquo animo sustinebit : sciet enim » id *accidisse lege divina*, qua *universa procedunt.* » Quod si est, unum illi bonum erit, quod honestum : in » hoc enim positum est et parere diis, nec excandescere » ad subita, nec deplorare sortem suam ; sed patienter » *excipere fatum* et facere imperata [3]. » — « Quidquid » eveniet, feret : non patiens tantum, sed etiam volens ;

[1] — « Les Grecs, soit en offrant aux dieux des taureaux aux cornes dorées, soit en leur consacrant de riches offrandes, demandent dans leurs prières tout ce que leur suggèrent leurs passions... mais les dieux qui entendent leurs blasphèmes n'agréent point leurs processions magnifiques, leurs sacrifices pompeux... C'est à l'âme qu'ils ont le plus d'égard pour distinguer celui qui est véritablement saint et juste... Devant eux la vertu et la sagesse passent avant tout. » (IIe Alcib.) — « Le juste et le saint sont seuls agréables aux dieux. » (Eutyphron.) —Théophraste défend d'offrir aux dieux le sang des animaux. « Persuadons-nous, dit-il, qu'ils ne se soucient pas de semblables hommages. Ils ne considèrent que la moralité de leurs adorateurs. La plus belle offrande à leur présenter, c'est un cœur pur, une âme exempte de toute passion mauvaise. » (Eusèbe, IV, 10, 14.)— Cicéron : Caste jubet lex adire ad deos, animo videlicet, in quo sunt omnia ; nec tollit castimoniam corporis, sed hoc oportet intelligi... multo esse id in animis servandum magis. » (*De leg.* II, 10).

[2] S. Matth. XXVI, 39. Rapprochez ces paroles de Socrate : εἰ ταύτῃ φίλον θεοῖς, ταύτῃ ἔστω (*Criton,* commenc.).

[3] Ep. LXXVI.

» omnemque temporum difficultatem sciet *legem esse* » *naturæ*... Quidquid ex *universi constitutione* pa- » tiendum est, magno nisu eripiatur animo; ad hoc » sacramentum adacti sumus, ferre mortalia, nec tur- » bari his quæ *vitare nostræ potestatis non est*. In » *regno* nati sumus; Deo parere libertas est [1]. » — « Hanc rerum *conditionem mutare non possumus* : » illud possumus, magnum sumere animum et viro » bono dignum, quo fortiter fortuita patiamur, et *na-* » *turæ consentiamus*. Natura autem hoc, quod vides, » *regnum* mutationibus temperat... contrariis *rerum* » *æternitas constat*. Ad hanc *legem* animus noster » aptandus est : *hanc sequatur, huic pareat ;* et » quæcumque fiunt, *debuisse fieri* putet, nec velit » objurgare *naturam*. Optimum est *pati* quod *emen-* » *dare non possis ;* et Deum, quo auctore cuncta pro- » veniunt, sine murmuratione comitari... Quare impi- » gri atque alacres excipiamus imperia, nec deseramus » hunc operis pulcherrimi cursum, cui quidquid pati- » mur intextum est... Sic vivamus, sic loquamur ! » Paratum nos inveniat *fatum*. Hic est magnus ani- » mus, qui se Deo tradidit : at contra ille pusillus et » degener qui obluctatur, et de ordine mundi male » existimat, et emendare mavult deos, quam se [2]. » — La doctrine stoïcienne est ici fidèlement énoncée. N'est-ce pas là, dans tout son jour, cette croyance au destin, à la loi fixe et immuable qui règle de toute éternité le cours universel des choses? Ne voyons-nous pas l'homme soumis à cet ordre fatal, enveloppé dans cet enchaînement de causes et d'effets que Dieu a établi et que Dieu ne peut changer? Désespérant de s'affranchir de la nécessité qui l'opprime, le sage déguise cet

[1] *De vita beata* 15.
[2] Ep. CVII.

asservissement en s'efforçant de le rendre volontaire : il accepte la condition qui lui est imposée et s'y résigne gaiement. Dans cet empire absolu où il est esclave, au moins sujet, l'unique liberté qui lui reste, c'est de s'empresser d'obéir. Il lui semble que la contrainte disparaît là où il n'y a pas de résistance. Et quel est ce pouvoir auquel il se soumet, ce Dieu auquel il se confie ? C'est la nature ou le destin, c'est la force intelligente, quelle qu'elle soit et quelque nom qu'on lui donne, qui soutient, anime et dirige le monde. Quelle ressemblance entre ce panthéisme fataliste et la doctrine qui autorise et encourage l'espérance, qui ouvre aux douleurs de l'homme le sein d'un Dieu dont la toute-puissance et la liberté sont infinies comme son amour ? Qu'a de commun la résignation stoïque avec celle du chrétien ? Le fond de l'une est un désespoir mal dissimulé, dont l'exaltation passagère ne résiste pas à des malheurs sans terme et sans compensation ; l'autre, sereine et confiante, trouve son repos et ses délices dans des souffrances qui s'échangeront un jour contre une félicité certaine et éternelle. Est-il besoin d'ajouter que Sénèque en cet endroit copie textuellement ses maîtres, qu'il les cite et les traduit ? Pourquoi, lorsqu'il indique lui-même ses modèles, lui en supposer d'autres, contraires aux premiers ? Au milieu des passages mentionnés plus haut, l'auteur insère les vers suivants de Cléanthe :

Duc me, parens, celsique dominator poli,
Quocunque placuit : nulla parendi mora est;
Adsum impiger. Fac nolle, comitabor gemens,
Malusque patiar, quod pati licuit bono.
Ducunt volentem fata, nolentem trahunt.

Suivre Dieu, ἕπεσθαι Θεῷ, c'est-à-dire obéir au destin, à la loi universelle et immuable, telle était l'une des

maximes fondamentales du Portique[1]. Nous la trouvons exprimée, avec l'éloquence fiévreuse et l'énergie exagérée, particulières à cette secte, dans un discours du cynique Démétrius, que Sénèque a conservé et qu'il commente en disciple enthousiaste. « Hanc quoque animosam Demetrii, fortissimi viri, vocem audisse me » memini : hoc unum, inquit, Dii immortales, de vobis » queri possum, quod non ante mihi voluntatem vestram » notam fecistis. Prior enim ad ista venissem, ad quæ » nunc vocatus adsum. Vultis liberos sumere ? illos vobis » sustuli. Vultis aliquam partem corporis ? Sumite. Non » magnam rem promitto ; cito totum relinquam. Vultis » spiritum ? quid ni ? nullam moram faciam, quominus » recipiatis, quod dedistis ; a volente feretis, quidquid » petieritis. Quid ergo est ? maluissem offerre, quam » tradere. Quid opus fuit auferre ? Accipere potuistis. » Sed ne nunc quidem auferetis, quia nihil eripitur, » nisi retinenti. Nihil cogor, nihil patior invitus, nec » servio Deo, sed assentio : eo quidem magis, quod scio » omnia certa et in æternum dicta lege decurrere[2]. » Concluons qu'il est impossible de ressembler plus au christianisme et d'en différer davantage.

Les stoïciens ne se contredisent pas, lorsqu'après avoir recommandé d'obéir à Dieu, et de se résigner à ses volontés immuables, ils affirment en d'autres occasions que le sage doit surtout compter et s'appuyer sur lui-même[3], qu'il ne doit craindre ni les dieux ni les hom-

[1] Ac. des inscr. et belles-lettres, I. XXXII.

[2] *De providentia*, 5.

[3] Ep. XXXI et XCII. — Il est à remarquer que les Epîtres d'où l'on a tiré le plus de citations en apparence chrétiennes, sont en même temps celles où se trouvent les maximes les plus contraires au christianisme. Ce qui est une preuve nouvelle de ce que nous avançons, à savoir que le stoïcisme ressemble en apparence, et par certains côtés, au christianisme, et en diffère essentiellement. — Lire les Epît. XXXI et XLI.

mes[1], qu'il est l'égal de Dieu, ou même son supérieur, et non son suppliant[2] : toutes ces parties de leur système s'accordent parfaitement. Puisqu'en effet l'homme n'espère aucun secours de ce Dieu inflexible, auquel il n'obéit que parce qu'il y aurait folie à lutter contre la nécessité, son unique appui réside en lui-même ; il le trouve dans sa raison et dans sa vertu propre. Fort de son courage, il brave toutes les puissances, triomphe de toutes les attaques, et quoi que fasse Dieu ou le destin, il reste libre et invincible. Comme il n'attend rien et ne craint rien de la Divinité, il se constitue par là son égal ; il a même sur elle un avantage : c'est de pouvoir souffrir et vaincre la souffrance.

Ces trompeuses ressemblances qui se remarquent entre le stoïcisme et l'Evangile, éclatent particulièrement dans la maxime qui recommande l'*Imitation de Dieu,* maxime commune aux chrétiens et aux philosophes ; et nous ne sommes pas étonnés qu'une critique inattentive et prévenue en soit éblouie. — « Veux-tu te rendre les dieux propices? dit Sénèque ; sois vertueux. Pour les honorer, il suffit de les imiter : satis illos coluit, quisquis imitatus est[3]. » — « Les dieux immortels ne sont pas arrêtés par les impies et les sacriléges dans le cours des largesses que leur impose la loi de leur nature. Suivons de

[1] « Quid tibi philosophia præstabit? scilicet, ut malis tibi placere quam populo ; ut æstimes judicia, non numeres ; ut *sine metu deorum hominumque vivas*; ut, aut vincas mala, aut finias. » (Ep. XXIII.) — « Promittitur perpetua libertas, nullius nec hominis nec Dei timor. » (Ep. XVII.)

[2] « Est aliquid quo sapiens antecedat Deum ; ille beneficio naturæ non timet, suo sapiens. Ecce res magna, habere imbecillitatem hominis, securitatem Dei. » (Ep. LIII.) — « Sapiens ille plenus est gaudio, hilaris, et placidus, inconcussus : cum diis ex pari vivit. » (Ep. LIX.) — V. aussi Ep. XXXI et LXXIII.

[3] Ep. XCV.

tels guides, autant que le permet l'humaine faiblesse[1]. » — « L'homme ne doit pas aspirer à des avantages étrangers à sa nature, comme la force, la beauté, l'adresse. Les bêtes féroces les possèdent à un degré qu'il n'égalera jamais. Qu'il se porte vers le bien qui lui est propre. Quel est ce bien? *Animus scilicet emendatus ac purus, æmulator Dei super humana se extollens, nihil extra se sui ponens. Rationale animal es! quod ergo in te bonum est? perfecta ratio*[2]. »

D'autre part, le christianisme dit avec saint Paul : « *Estote ergo imitatores Dei, sicut filii dilecti* : γίνεσθε οὖν μιμηταὶ τοῦ Θεοῦ, ὡς τέκνα ἀγαπητά[3] — *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi.* » — « *Qui in hoc (justitia et pace) servit Christo, placet Deo*[4]. » — Et avec l'Ancien Testament : « *Ambula coram me, et esto perfectus*[5]. »

Est-ce à dire, comme la comparaison de ces textes semble l'indiquer, que Sénèque soit ici l'écho des livres saints? Moins que jamais. Car à ceux qui prétendent qu'une telle maxime était une nouveauté de son temps, il répond lui-même que c'est une des plus anciennes de la philosophie : « *Habebit (sapiens) in animo illud vetus præceptum : Deum sequere*[6]. » Suivant les uns elle remonte à Pythagore, suivant d'autres à l'un des sept sages[7], et sans contredit on peut la ranger au nombre des premières vérités qui ont illuminé l'es-

[1] *De benef.* l. I, ch. I.

[2] Ep. CXXIV.

[3] Ad Ephes. v, 1.

[4] Ad Rom. XIV, 17.

[5] Genèse, XVII, 1. — Bossuet : « Soyons des dieux, Jésus-Christ nous le permet par l'imitation de sa sainteté. » — *Serm. s. la Nativité.*

[6] *De vit. beat.* 15.

[7] Boèce, *De Cons.* I, 4. — Stob. Floril., serm. III.

prit humain. Platon, qui se garde de confondre Dieu avec l'œuvre sortie de ses mains ; Platon, qui conçoit un Dieu libre, agissant, affranchi du destin, possédant en soi la perfection absolue, dont il laisse échapper quelques reflets dans la nature, recommande à l'homme l'imitation de celui qui est par excellence le vrai, le beau, et le bien. Il ne dit point indifféremment : imitez Dieu, ou imitez la nature; car, selon lui, l'univers, l'homme, et les divinités subalternes ne sont que des images affaiblies et imparfaites du type souverain. C'est par la contemplation assidue de ce souverain bien, de ce modèle irréprochable que l'homme se dégagera des souillures et des misères de ce monde, et parviendra à la félicité. Non qu'il puisse atteindre ce but pendant la vie ; tout ce qu'il peut faire c'est de s'en approcher de plus en plus : or, comment se rendra-t-il semblable à Dieu? par la justice et par la sainteté, unies à la prudence. C'est ainsi que Platon entend cette maxime, et cette fois encore il nous semble plus près du christianisme que l'école stoïcienne. Ecoutons-le d'ailleurs, car en lui nous ne trouverons pas seulement des fragments épars, des allusions indirectes, des expressions laconiques, mais des développements entiers, où la conviction s'exprime avec la grandeur calme et l'enthousiasme sincère du spiritualisme : « Il n'est pas possible que le mal soit détruit, parce qu'il faut toujours qu'il y ait quelque chose de contraire au bien; on ne peut pas non plus le placer parmi les dieux : c'est donc une nécessité qu'il circule sur cette terre et autour de notre nature mortelle. C'est pourquoi nous devons tâcher de fuir au plus vite de ce séjour à l'autre. Or, cette fuite, c'est la *ressemblance* avec Dieu [1], autant qu'il dépend de nous; et on res-

[1] Φυγὴ δὲ ὁμοίωσις Θέῳ, κατὰ τὸ δυνατόν ... ὁμοίωσις δὲ, δικαίον καὶ ὁσίον

semble à Dieu par la justice, la sainteté et la sagesse... Dieu n'est injuste en aucune circonstance ni en aucune manière ; au contraire, il est parfaitement juste ; et rien ne lui ressemble davantage que celui d'entre nous qui est parvenu au plus haut degré de justice. De là dépend le vrai mérite de l'homme, ou sa bassesse ou son néant. Qui connaît Dieu est véritablement sage et vertueux : qui ne le connaît pas est évidemment ignorant et méchant[1]. » — « Il y a dans la nature des choses deux modèles, l'un divin et bienheureux, l'autre sans Dieu et misérable. Les méchants ne s'en doutent pas, et l'excès de leur folie les empêche de sentir que leur conduite pleine d'injustice les rapproche du second, et les éloigne du premier ; aussi en portent-ils la peine, menant une vie conforme au modèle qu'ils ont choisi d'imiter. Et si nous leur disons que, s'ils ne renoncent à cette habileté prétendue, ils seront exclus après leur mort du séjour où les méchants ne seront point admis, et que pendant cette vie ils n'auront d'autre compagnie que celle qui convient à leurs mœurs, savoir d'hommes aussi méchants qu'eux, dans le délire de leur sagesse, ils traiteront ces discours d'extravagances[2]. » — « Dans l'empire des idées, l'idée du souverain bien est la plus reculée, la moins visible ; dès qu'on la saisit, on y découvre l'origine de tout ce qui est bon et majestueux. Transportons-nous jusqu'à cette idée sublime, si nous voulons vivre en sages avec nos semblables et avec nous-mêmes[3]. » — « Celui qui a le véritable amour de

μετὰ φρονήσεως γένεσθαι ... ἡ γὰρ Θέου γνῶσις σοφία καὶ ἀρέτη ἀληθίνη· ἡ δὲ ἀγνοία, ἀμαθία καὶ κακία ἐνάργης.

[1] *Theétète*, p. 133, trad. de M. Cousin.

[2] « Ὡς ἀνοήτων τινῶν ταῦτα ἀκούσονται. » — *Theétète*. — La *folie* de la croix, gentibus *stultitiam* (ad Corinth. I).

[3] *Rep.*, l. VII, 135. Trad. de M. le Clerc.

la science, aspire naturellement à l'être, et loin de s'arrêter à cette multitude de choses dont la réalité n'est qu'apparente, son amour ne connaît ni repos ni relâche, jusqu'à ce qu'il soit parvenu à s'unir à l'essence de chaque chose par la partie de son âme qui seule peut s'y unir à cause des rapports intimes qu'elle a avec elle; de telle sorte que cette union, cet accouplement divin ayant produit l'intelligence et la vérité, il atteigne à la *connaissance de l'être* et vive *dans son sein* d'une véritable vie, libre enfin des douleurs de l'enfantement[1]. »

La conséquence naturelle de l'imitation du modèle divin, c'est, comme on le voit, d'unir plus étroitement l'homme à Dieu, et par des rapports d'affection réciproque. C'est pourquoi les philosophes appellent quelquefois Dieu le père du monde, l'ami des gens de bien; l'homme, disent-ils, est sa race, son disciple; nulle parenté n'est plus étroite que celle qui l'unit à Dieu. Nous sommes ainsi ramenés au point même qui a servi de début à cette discussion touchant le culte dû à Dieu et la prière; et nous ne pouvons mieux la terminer que par ces paroles admirables de Platon sur la beauté éternelle, incréée, impérissable, digne d'être à jamais contemplée et *aimée* par l'homme. « Prête-moi maintenant, Socrate, toute l'attention dont tu es capable. Celui qui, dans les mystères de l'amour, se sera élevé jusqu'au point où nous sommes, après avoir parcouru, selon l'ordre, tous les degrés du beau, parvenu enfin au terme de l'initiation, apercevra tout à coup une beauté merveilleuse, qui était le but de tous ses travaux antérieurs; beauté éternelle, incréée et impérissable; exempte d'accroissement et de diminution; beauté qui n'est point

[1] *Rep.*, l. VI. — Trad. de M. Cousin.

belle en telle partie et laide en telle autre, belle seulement en tel temps et non en tel autre, belle sous un rapport et laide sous un autre, belle en tel lieu et laide en tel autre, belle pour ceux-ci et laide pour ceux-là; beauté qui n'a rien de sensible comme un visage, des mains, ni rien de corporel; qui n'est pas non plus un discours ou une science; qui ne réside pas dans un être différent d'elle-même, dans un animal, par exemple, ou dans la terre ou dans le ciel, ou dans toute autre chose; mais qui existe éternellement et absolument par elle-même et en elle-même; de laquelle participent toutes les autres beautés, sans que leur naissance ou leur destruction lui apporte la moindre diminution ou le moindre accroissement, ou la modifie en quoi que ce soit... O mon cher Socrate, si quelque chose donne du prix à la vie humaine, c'est la contemplation de la beauté absolue; et si jamais tu y parviens, que te sembleront auprès l'or et la parure... Que pourrions-nous penser d'un mortel à qui il serait donné de contempler la beauté pure, simple, sans mélange, non revêtue de chairs et de couleurs humaines, et de toutes les autres beautés périssables, la beauté divine, homogène et absolue? Penses-tu que ce serait une vie si misérable que d'avoir les regards tournés de ce côté et de jouir de la contemplation et du commerce d'un pareil objet?... Pour atteindre un si grand bien, la nature humaine trouverait difficilement un auxiliaire plus puissant que l'amour [1]. »

Voilà ce qui faisait dire à saint Augustin : « Platon ne fait point difficulté de dire que philosopher c'est aimer Dieu. D'où il suit que celui qui aime la sagesse sera heureux lorsqu'il commencera à jouir de Dieu [2]. » Ce Père ajoute qu'il préfère les platoniciens à tous les

[1] Le Banquet.
[2] *De civit. Dei*, l. VIII, ch. 5 et 8.

autres philosophes, et que selon lui ils ont approché de plus près de la croyance des chrétiens. On nous permettra de suivre le sentiment de saint Augustin, quelque estime d'ailleurs qu'on puisse professer pour Sénèque et les stoïciens.

CHAPITRE V.

Théologie chrétienne de Sénèque.— De la Foi et de l'Espérance.

Avant de commencer l'examen de ce qu'on appelle fort improprement la théologie de Sénèque, nous sommes arrêté par un scrupule. N'y a-t-il pas en effet quelque péril à suivre certaines opinions, même pour les combattre, aussi loin que les emporte leur témérité, et ne pourra-t-on pas nous reprocher d'accorder trop d'importance à des hypothèses dont la bizarrerie et la fausseté manifeste révoltent le plus simple bon sens et l'érudition la plus commune? Toute réfutation prend le caractère de la doctrine qu'elle détruit, et nous désirons conserver à l'étude de la question qui nous occupe le sérieux intérêt qu'elle mérite. Nous diviserons donc en deux parties l'ensemble des conjectures qui transforment Sénèque en un Père de l'Eglise; nous exposerons d'abord celles qu'il suffit d'énoncer, et qui se réfutent d'elles-mêmes, réservant la discussion pour les assertions plus raisonnables, où du moins l'erreur est colorée de quelque vraisemblance.

De la Foi et de l'Espérance. — Sénèque, avons-nous vu[1], dit que le premier hommage à rendre aux dieux c'est de croire qu'ils existent, et de leur accorder tous les attributs que comporte l'excellence de leur nature. Il ajoute que là se borne un culte bien entendu. « *Primus est Deorum cultus, Deos credere; deinde reddere illis majestatem suam... quomodo sint Dii colendi solet præcipi. Accendere aliquem lucernas sabbatis prohibeamus... Vetemus salutationibus ma-*

[1] Voyez p. 220.

tutinis fungi, et foribus assidere templorum; humana ambitio istis officiis capitur: Deum colit qui novit[1]. » Sur ce fondement on déclare qu'il a connu le symbole, *Credo in Deum*... comme si la croyance en Dieu était chose nouvelle au temps de Sénèque, ou l'emploi du verbe *credere*, pour signifier *croire*, une invention grammaticale de notre philosophe. Il est donc admis qu'il connaissait la *Foi*, la première des vertus théologales, puisqu'il croyait en Dieu; mais ce n'est pas assez dire, car il connaissait l'*Espérance*, et en voici la preuve sans réplique : il a employé les mots *spes* et *sperare*. En quel sens? En un sens chrétien et théologique? Non, au sens profane et vulgaire; mais qu'importe? Dans une Epître où il recommande à Lucilius de rechercher la solitude que l'homme vertueux seul, selon Cratès, peut supporter sans danger, il dit à son ami : « Vois ce que j'espère de toi, ou plutôt ce dont je suis certain, car espérer ne dit pas assez, l'espérance étant le nom d'un bien mal assuré; je ne trouve personne à qui j'aime mieux te confier qu'à toi-même. *Vide itaque quid de te sperem, imo quid spondeam mihi (spes enim incerti boni nomen est) : non invenio cum quo te malim esse quam tecum*[2]. » N'est-ce pas là une preuve bien concluante que notre philosophe connaissait l'Espérance, puisqu'il se sert du mot *espérer*, et qu'il va jusqu'à dire que l'espérance est le nom d'un bien mal assuré? Et le moyen de conserver quelque doute lorsqu'on lit dans saint Paul : « Nous n'avons encore été sauvés qu'en espérance. Or l'espérance qui se voit n'est plus espérance; car qui espère ce qu'il voit déjà? Que si nous espérons ce que nous ne voyons pas encore, nous l'attendons avec patience... *Spe enim salvi facti*

[1] Ep. xcv.
[2] Ep. x.

sumus. Spes autem quæ videtur, non est spes : nam quod videtur quis, quid sperat? Si autem quod non videmus, speramus, per patientiam exspectamus[1]. » Entre les deux pensées nul rapport, puisque dans le premier cas il s'agit de l'estime et de la confiance que Lucilius inspire à son ami, et dans le second, de l'espérance du salut et du bonheur éternel. La seule ressemblance qu'on y puisse signaler, c'est la présence du mot *spes* dans l'une et l'autre phrase. — Avions-nous raison d'hésiter avant d'entreprendre cette discussion? Le savant Huet[2] croyait cependant voir une définition collective des deux premières vertus théologales dans le passage suivant : « Duæ res plurimum roboris » animo dant, *fides veri et fiducia ;* utramque admo-» nitio facit. Nam et creditur illi, et cum creditum est, » *magnos animus spiritus concipit* ac *fiducia* impletur; » ergo admonitio non est supervacua[3]. » Or, quelle est la vraie pensée de Sénèque? C'est de prouver l'efficacité des conseils et des avertissements. L'Épître entière est une réfutation du sentiment d'Ariston, stoïcien qui prétendait que les préceptes spéciaux et concernant chaque condition étaient superflus, et que les principes essentiels, les maximes générales suffisaient. Sénèque démontre, d'après Cléanthe, que le détail de la science des devoirs n'est pas inutile, et il recommande la fréquentation des bonnes compagnies, le goût des conversations honnêtes, l'emploi de fréquents avertissements, enfin tout ce qu'il appelle la médecine de l'âme : « Si imponit pudorem » castigatio, cur *admonitio* non faciat?... Si imperio » proficitur, et *admonitione* : atqui proficitur imperio,

[1] Ad Rom. VIII, 24.

[2] *Quæst. alnet.* II, 5.

[3] Ep. XCIV.

» ergo et *admonitioné*... Si recta actio virtuti neces-
» saria est, rectas autem actiones *admonitio* demons-
» trat; et *admonitio* necessaria est. Duæ res plurimum
» roboris, etc... utramque *admonitio* facit.., ergo *ad-*
» *monitio* non est supervacua. » Voilà ce que signifie simplement ce passage, si mystérieusement expliqué par Huet[1].

Si l'on eût apporté à l'appui de l'orthodoxie de Sénèque d'autres preuves que des contre-sens et des non-sens (car quel nom donner à de telles interprétations?), nous aurions pu rechercher si dans l'antiquité ces deux belles vertus de l'intelligence et du cœur, que le christianisme a divinisées, n'ont pas été entrevues par quelque génie privilégié. A ce propos, nous aurions cité saint Clément d'Alexandrie, qui croyait retrouver dans les philosophes spiritualistes ces deux mots avec le sens particulier que leur donne la théologie : « Je ne saurais, dit-il, trop louer le poëte d'Agrigente qui célèbre ainsi la *Foi* dans les vers suivants: « Mes bien-aimés, je sais que la vérité réside au fond de mes discours; mais l'acquiescement à la vérité est chose pénible et laborieuse; les élans de la foi ne pénètrent que difficilement dans le cœur de l'homme..... Les écrivains de la Grèce nous ont fourni des témoignages assez nombreux à l'appui de la Foi. Prendre à tâche de rassembler la multitude des passages où ils ont parlé de l'*Espérance* et de la *Charité*, ce serait nous jeter dans des commentaires sans

[1] On peut comparer aux expressions de Sénèque cette phrase de Cicéron, où il est aussi question de la foi, et dans un sens aussi peu chrétien: « Et si fidentia, id est firma animi confisio, scientia quædam est et opinio gravis, non temere assentiens; diffidentia quoque est metus exspectati et impendentis mali. Et si spes est exspectatio boni, mali exspectationem esse necesse est metum. » (*Tusc.* IV, 37.) — Les deux auteurs profanes définissent simplement l'acte intellectuel qui consiste à croire, à espérer, à se défier et à craindre.

fin[1]. » On eût pu encore invoquer le témoignage de ces vers recueillis par Stobée : L'Espérance est la seule divinité qui secoure ici-bas les mortels[2]. — Rien n'est au-dessus de l'espérance : il faut tout espérer[3]. — Si vous n'espérez pas ce qui dépasse l'espérance, vous ne trouverez pas ce qui échappe à vos recherches[4]. — Il est des signes évidents qui nous font saisir ce que nous ne pouvons apercevoir[5]. — L'esprit voit clairement ce qui n'est pas sous nos yeux[6]. » — La Foi et l'Espérance ne semblent-elles pas désignées dans ces vers? Nous ne savons s'il est vrai qu'Empédocle ait dit : « On ne peut apercevoir Dieu avec les yeux, ni le saisir par la main; la foi est comme le grand chemin par lequel il descend dans le cœur des hommes[7]. » Selon nous, toutes ces ressemblances sont plutôt extérieures que réelles, et nous pensons que le Juif Philon, le premier parmi les philosophes, a employé ces mots avec une signification à peu près chrétienne. Son mysticisme religieux s'exprime ainsi : τίς οὖν ἡ κόλλα πρός τόν Θέον; εὐσηβεία δήπου καί πίστις. « Quelle est donc cette attache invincible qui nous unit à Dieu? la piété et la foi[8]. » Cependant on ne peut pas nier que Platon n'ait souvent et fortement exprimé la confiance de l'âme en la justice et la bonté de Dieu, et cette ardente espérance qui au sein des misères de cette vie lui ouvre un avenir éternel de

[1] *Strom.* v, 1 et 2.

[2] Ἔλπις ἐν ἀνθρώποις μόνη θέος ἐσθλὴ ἔνεστι (Théognis).

[3] Ἄελπτον οὐδὲν, πάντα δ' ἐλπίζειν χρέων (Euripide).

[4] Ἐὰν μὴ ἐλπίζησθε ἀνέλπιστον, οὐκ εὑρήσετε ανεξερεύνητον ἐὸν καὶ ἄπορον (Héraclite).

[5] Τάφανὲς τεκμηρίοισιν ἐοικότως ἁλίσκεται (Euripide). — *Florileg.*, titre III. — *Prolegom.* de Grotius.

[6] Λεύσσει ὅμως ἀπέοντα νόῳ παρέοντα βεβαίως (Xénophane, — Grotius).

[7] M. Rhohrbacher, t. III. — L'historien cite saint Clément.

[8] Ritter, l. XII, ch. v. — Philon, *De migrat. Abrah.*

félicité. « Conservons la ferme conviction que, quoi qu'il puisse arriver aux gens de bien, si ce sont des maux, les dieux les rendront plus légers, et changeront leur condition présente en une meilleure; tandis qu'au contraire si ce sont des biens, loin d'être passagers, la jouissance leur en est assurée pour toujours. C'est dans ces douces espérances qu'il faut vivre, c'est par de tels souvenirs qu'il faut se fortifier, se les rappelant distinctement à soi-même et aux autres en toute occasion[1]... Voilà pourquoi je ne m'afflige pas tant, sur le point de mourir; au contraire, j'espère dans une destinée réservée aux hommes après leur mort, et qui, selon la foi antique du genre humain, doit être meilleure pour les bons que pour les méchants[2]... Aussi, pendant la vie, il faut tout faire pour acquérir de la vertu et de la sagesse; car le prix du combat est beau, et l'espérance est grande... Qu'il prenne donc confiance pour son âme celui qui, ici-bas, a rejeté les plaisirs et les biens du corps, comme lui étant étrangers, et portant au mal; et celui qui a aimé les plaisirs de la science, qui a orné son âme non d'une parure étrangère, mais de celle qui lui est propre, comme la tempérance, la justice, la force, la liberté, la vérité; celui-là doit attendre tranquillement l'heure de son départ pour l'autre vie, comme étant prêt au voyage quand la destinée l'appellera[3]. »

[1] *Rép.* v.
[2] *Phédon*, p. 198, trad. de M. Cousin.
[3] *Ibid.*, p. 314.

CHAPITRE VI.

De la Trinité. — Du Verbe et du Saint-Esprit. — Portrait de l'Homme-Dieu.

L'erreur que nous venons de relever est étrange, mais de nulle conséquence; en voici une autre plus grave, qui consiste à assimiler la définition de la Trinité chrétienne à la formule du panthéisme professé par les stoïciens. Personne n'ignore et nous avons eu occasion de rappeler que le Dieu des stoïciens est une intelligence qui se mêle à la matière, la pénètre, et lui communique la vie, la forme et le mouvement[1]. Pour désigner la Divinité, sa nature, son action et ses attributs, ils se servent de plusieurs expressions qui toutes se rapportent à un Etre unique, que l'école définit et comprend de la même manière. Tantôt il est appelé simplement Dieu; tantôt, l'âme du monde, d'où s'échappent comme d'un foyer les âmes particulières; tantôt, c'est la Raison séminale qui contient en germe tout ce qui existe; ou bien encore, la Nature, force productive; le Destin, loi immuable; la Providence, pensée dirigeante et puissance conservatrice. Peu importent les noms, comme dit Sénèque; tous les stoïciens sont d'accord sur l'idée de la Divinité: « *Tot appellationes ejus esse possunt, quot munera.. quæcumque voles illi nomina proprie aptabis... non errabis*[2]. » Or, c'est dans la diversité des termes qu'ils emploient qu'on a voulu trouver une sorte de définition chrétienne du dogme de la Trinité, sans faire attention que toute leur métaphysique est un commentaire explicite de ces expressions, et qu'à moins de nier l'évidence

[1] Voyez plus haut, ch. 2.

[2] *De benef.* IV, 7.

il n'y a pas lieu à s'y méprendre. Voici donc cette définition stoïcienne de la Trinité. Elle est tirée d'un écrit de Sénèque qui, soit dit en passant, est certainement antérieur aux prétendues relations des philosophes avec l'Apôtre [1] ; mais qu'est-ce qu'une invraisemblance de plus dans une erreur si manifeste ? Sénèque exilé, en écrivant à sa mère veut lui prouver que l'exil ne peut dépouiller l'homme de ses avantages les plus précieux, c'est-à-dire de sa volonté et de sa vertu. « Ainsi l'a voulu, dit-il, l'auteur de cet univers, quel qu'il soit, et quelque nom qu'on lui donne ; que ce soit un Dieu tout-puissant, ou la raison incorporelle, artisan de grands ouvrages, ou un esprit divin, également répandu et distribué dans tous les objets, petits et grands, ou le destin et un enchaînement immuable de causes étroitement liées..« *Id actum est, mihi crede, ab illo quisquis formator universi fuit, sive ille Deus est potens omnium, sive incorporalis ratio, ingentium operum artifex, sive divinus spiritus, per omnia, maxima, minima, æquali intentione diffusus, sive fatum et immutabilis causarum inter se cohærentium series* [2]... » — Ce que nous avons dit assez longuement, au sujet des idées stoïciennes, sur la création et le gouvernement de l'univers, renferme une explication plus que suffisante de ce passage, qui d'ailleurs s'explique de lui-même. Il n'est pas besoin d'être profondément versé dans la métaphysique de Zénon, de Cléanthe et de Chrysippe, pour savoir que Sénèque énumère ici les termes familiers aux philosophes de son école, et avec leur sens bien connu. Il s'adressait à sa mère qui avait, comme on sait, quel-

[1] La Consolation à Helvia fut écrite pendant l'exil de Sénèque, de 42 à 49, c'est-à-dire avant l'arrivée de saint Pierre à Rome. Cette date est certaine. Voyez plus haut, ch. 1.

[2] Ad Helviam, VIII.

que teinture de philosophie [1]. Mais comment transformer cette formule du panthéisme en une définition du dogme chrétien? On commence par retrancher le quatrième terme dont se sert Sénèque, ce *fatum* qu'en plusieurs endroits il donne encore pour un synonyme des expressions *Deus, Ratio, Spiritus, Natura, Providentia* [2]; on obtient ainsi les trois termes nécessaires, et on les cite seuls [3]. Après ce premier résultat, sans s'inquiéter aucunement de ce que veut dire l'auteur, ou de ce qu'il a jamais dit de pareil et d'identique, on prend les trois termes principaux qui restent, *Deus, ratio, spiritus,* abstraction faite de ce qui les entoure et les explique, et on a ainsi Dieu le père, Dieu le fils ou le Verbe, λόγος, et le Saint-Esprit. En manière de preuves subsidiaires, on rapproche du passage de l'écrivain panthéiste ces mots: « *Deus omnipotens*... omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est... » termes dont les derniers sont empruntés à l'Evangile de saint Jean, qui, suivant l'opinion constante et unanime de l'Eglise, fut composé vers l'an 99, c'est-à-dire trente ans après la mort de Sénèque [4]; on ajoute ce verset de l'Ancien Testament: « Effundam de *spiritu meo* super omnem terram[5], » et celui-ci des Actes: « *Effudit hunc* quem vos videtis et auditis [6], » et de cet habile arrangement il résulte que Sénèque, en écrivant à sa mère, vers l'an 45, connaissait le dogme principal du christianisme, au moment où saint Pierre prêchait l'Evangile à Rome, dont notre philosophe avait été

[1] Voyez ad Helv., ch. XVI.
[2] *De benef.* IV, 5, 6, 8. — *Quæst. N.* II, 45.
[3] Voyez Huet, *Quæst. alnet.* II, 3.
[4] Voyez plus haut, p. 182.
[5] Joël, II, 28. — Is. XLIV, 3.
[6] Act. II, 3.

banni depuis plusieurs années. Est-il besoin d'ajouter qu'on fortifie cette assertion d'arguments pareils aux premiers, et tirés des endroits où Sénèque expose le plus catégoriquement soit le *dualisme*, soit le *fatalisme*, soit le *naturalisme*, et toutes les doctrines, quelles qu'elles soient, et quelque nom qu'on leur donne, qui ôtent à Dieu la puissance de créer, à l'homme sa liberté, et qui confondent tout ce qui existe dans le sein immense d'un être unique, soumis à une loi fixe et immuable ? Par une inconséquence encore plus étonnante on prend pour auxiliaire Tertullien et on apporte un passage de ce docteur qui renverse le frêle édifice de ces hypothèses. Car Tertullien, citant les expressions stoïciennes employées par Sénèque, leur donne leur véritable sens, et quoiqu'il signale entre le Portique et le christianisme quelque analogie, il est bien éloigné de croire à une parfaite identité : « Apud vestros quoque sapientes, λόγον, id est » sermonem atque rationem constat artificem videri » universitatis. Hunc enim Zeno determinat factitato- » rem qui cuncta in dispositione formaverit, eumdem » et fatum vocari, et Deum et animum Jovis et necessi- » tatem omnium rerum. Hæc Cleanthes in spiritum con- » gerit, quem permeatorem universitatis affirmat [1]... » Voilà les propres expressions de Sénèque, entendues comme elles doivent l'être, et attribuées à leurs premiers auteurs [2].

[1] Apolog. 21. Tertullien ajoute : « ... et nos etiam sermoni, atque rationi, itemque virtuti, per quæ omnia molitum Deum ediximus, propriam substantiam spiritum inscribimus, cui et sermo insit prænuntianti, et ratio adsit disponenti, et virtus præsit perficienti... »

[2] Voici le résumé des opinions stoïciennes sur Dieu, mis en vers par Manilius :

— Hoc opus immensi constructum corpore mundi...
Vis animæ divina regit, *sacroque meatu*
Conspirat Deus, et tacita *ratione* gubernat... (L. 1.)

Faut-il maintenant rechercher dans les philosophes antérieurs à Sénèque quelque pressentiment confus, quelque vague intuition du dogme chrétien ? Ce soin serait superflu, car on n'établirait que de fausses similitudes. La Trinité chrétienne est un dogme *sui generis*, que le paganisme grec et romain a complétement ignoré. On peut signaler quelque ressemblance apparente entre le Verbe chrétien et le λόγος de Platon, entre le Saint-Esprit et le souffle divin, ou l'âme du monde, des stoïciens; mais il n'en est pas moins vrai que le mystère d'un Dieu en trois personnes réelles et distinctes, qui est triple sans cesser d'être un, n'a son équivalent dans aucune conception philosophique. Nous ne citerons donc que pour mémoire les rapprochements qu'on a essayé d'établir sur ce point entre la philosophie et la révélation. Théodoret dit : « Ce que nous appelons le Père, Platon l'appelle souverain bien; notre Verbe est chez lui l'intelligence, et il appelle âme du monde cette force qui anime et vivifie tout, et que les divines Ecritures appellent Saint-Esprit. Il a fait ces larcins à la théologie des Hébreux [1]. » Platon n'a point fait de larcin, car on ne trouve pas chez lui le système que Théodoret lui prête. Origène cite un passage tiré de la lettre de Platon à Hermias, Eraste et Corisque, où ce philosophe rend, dit-il, un témoignage précis à la divinité du Fils de Dieu, en ces termes : « Prenez à témoin Dieu, maître de

— Namque canam tacita naturæ mente potentem,
Infusumque Deum cœlo, terrisque fretoque,
Ingentem *æquali* moderantem *fœdere* molem. (L. II.)

— Hic igitur *Deus* et *ratio* quæ cuncta gubernat... (L. II.)

— Sic esse in nobis terrenæ corpora sortis,
Spiritum et in toto rapidum, quicumque gubernat,
Dispensatque hominem....
Exemplumque Dei quisque est in imagine parva... L. IV.)

[1] *Therap.*, l. II. — Cité par M. Rhohrbacher, t. III.

toutes choses présentes et futures, et le souverain Père de ce Dieu, de cette cause, qu'un jour, si nous devenons de vrais philosophes, nous connaîtrons tous clairement, autant que cela a été donné au génie de l'homme [1]. » On allègue cet autre passage de sa seconde lettre à Denys : « Tout est autour du roi de tout; il est la fin de tout; il est la cause de toute beauté. Ce qui est du second ordre est autour du principe second, et ce qui est du troisième ordre autour du troisième principe. L'âme humaine désire avec passion pénétrer ces mystères; pour y parvenir, elle jette les yeux sur ce qui lui ressemble, et elle ne trouve rien qui la satisfasse absolument [2]. » Sans parler de l'obscurité des termes allégués, nous pouvons dire en un mot que l'authenticité de ces lettres est loin d'être démontrée. Il y aurait plus de raison à rapprocher de la Trinité chrétienne la Trinité philosophique de Platon, le beau, le juste et le bien [3], et cette triple essence qui est la science en soi, la sagesse en soi, la justice en soi [4]; mais on comprend en même temps quelle distance sépare cette conception philosophique du dogme religieux. Si Philon est plus explicite, puisqu'il appelle le Verbe, le premier-né de Dieu [5], il n'y a pas lieu de s'en étonner : Philon est juif et versé dans les livres saints de l'Ancien Testament.

Portrait de l'Homme-Dieu. — Il y a dans Sénèque deux portraits de ce sage accompli que rêvait le stoïcisme : on a cru y reconnaître les traits de Jésus-Christ. On a supposé que l'auteur en peignant le héros imaginaire de sa secte, empruntait ses cou-

[1] L. VI, p. 74. Edit. de M. Cousin.

[2] *Ibid.*, p. 59.

[3] *Rép.*, l. VII, p. 76. — Ed. de M. Cousin.

[4] Phèdre.

[5] Προστησάμενος τὸν αὐτοῦ λόγον πρωτογόνον υἱὸν (De agricultura).

leurs aux Evangélistes et avait secrètement en vue l'Homme-Dieu. Nous pourrions faire remarquer combien de tels rapprochements sont indiscrets, si une pureté bien connue d'intention n'excusait ceux qui se les permettent; c'est du moins une preuve de plus que les égarements d'un zèle mal éclairé ressemblent bien souvent aux hardiesses de l'incrédulité. Notre tâche se borne à faire ressortir la fausseté de ces assimilations, et pour cela, citer suffit. — Quel est le lecteur, même le moins assidu, de Sénèque qui n'ait présente à l'esprit cette pompeuse hypotypose où l'écrivain nous représente un homme intrépide dans les dangers, pur de toute passion, heureux dans l'adversité, calme dans les orages, qui regarde l'humanité de haut, et traite d'égal à égal avec les dieux? Eh bien, cet homme, dit-on, c'est Jésus-Christ; ce sage orgueilleux qui a des regards de mépris pour la triste humanité, des sourires de pitié pour ses faiblesses, c'est le Sauveur des hommes, qui s'est humilié, pour racheter le monde, jusqu'à souffrir la mort des esclaves! — « Bonus vir sine Deo » nemo est... In unoquoque virorum bonorum (quis » Deus, incertum est) habitat Deus..... Si hominem » videris interritum periculis, intactum cupiditatibus, » inter adversa felicem, in mediis tempestatibus pla- » cidum, ex *superiore loco homines videntem, ex* » *æquo Deos;* non subibit te ejus veneratio? Non » dices : ista res major est altiorque, quam ut credi » similis huic, in quo est, corpusculo possit? Vis istuc » divina descendit. Animum excellentem, moderatum, » *omnia tanquam minora transeuntem, quidquid* » *timemus optamusque ridentem*, cœlestis potentia » agitat. Non potest res tanta sine adminiculo numinis » stare : itaque majore sui parte illic est unde descen- » dit. Quemadmodum radii solis contingunt quidem

» terram, sed ibi sunt, unde mittuntur : sic animus » magnus et sacer, et in hoc demissus ut propius divina » nossemus, conversatur quidem nobiscum, sed hæret » origini suæ : illinc pendet; illuc spectat ac nititur : » nostris tanquam melior interest. Quis est ergo hic? » Animus qui nullo bono nisi suo nititur [1]. » C'est là une amplification éloquente de ces idées stoïciennes qui maintenant doivent nous être familières : par sa raison, le sage est l'égal des dieux; il renferme en lui la divinité, car son âme est une parcelle de l'âme divine; il aspire ici-bas à rentrer dans le foyer divin dont il est un rayon, enveloppé d'une matière périssable. Et quel est le but particulier où tend cette description? C'est de prouver que les vrais biens de l'homme ne sont point des avantages extérieurs, qu'il partage avec la bête, mais la vertu, l'intelligence, la raison [2]. « Quæris quid » sit proprium hominis? Animus, et ratio in animo per» fecta. Rationale enim animal est homo : consummatur » itaque bonum ejus, si id implevit, cui nascitur [3]. » Tel est le sens de la maxime qui termine le portrait : l'âme vraiment grande est celle qui ne s'appuie que sur des biens qui lui sont propres, c'est-à-dire, sur la raison, qui est le tout de l'homme. — Ainsi, en croyant voir, dans cette épître, l'esprit de l'Evangile, on a confondu le dogme de l'incarnation avec certaines conséquences du panthéisme.

Le second portrait a des teintes plus douces. Lucilius avait demandé à son ami à quelles marques il pourrait reconnaître parmi les hommes une vertu parfaite, un vrai sage, un homme digne de ce nom, comme le cherchait Diogène. Après une exposition didactique, fort

[1] Ep. XLI.
[2] Idée empruntée à Platon par les stoïciens. V. Lois I.
[3] Ep. XLI.

minutieuse, des caractères du bien et de l'honnête, Sénèque trace une idée générale du sage : On doit regarder comme parvenu au comble de la vertu celui qui se montre toujours d'accord avec lui-même, égal dans son humeur, soumis aux lois de la destinée, plein de douceur et de justice pour les hommes et pour les dieux, persuadé que la vie est un passage sur la terre, le corps un fardeau, la mort une délivrance. Ce n'est plus ce fier athlète qui provoque au combat l'univers, et se raidit contre les fléaux de la nature, les coups du sort, et ses propres passions; c'est le stoïcien résigné et même un peu mystique, *qui trouve sa sérénité dans sa hauteur*, et fait ici un personnage de sagesse consommée, de calme imperturbable, de dignité bienveillante, jusqu'à ce que la mort vienne l'avertir de quitter la scène du monde. Le premier est un héros armé en guerre, le second un héros qui a triomphé. « Nunquam vir ille perfectus adeptusque virtu-
» tem fortunæ maledixit, nunquam accidentia tristis
» excepit; civem esse se universi et militem credens,
» labores, velut imperatos, subiit. Quidquid inciderat,
» non tanquam malum aspernatus est, et in se casu de-
» latum, sed quasi delegatum sibi. Hoc qualecunque
» est, inquit, meum est : asperum est, durum est; in
» hoc ipso navemus operam. Necessario itaque magnus
» apparuit, qui nunquam malis ingemuit, nunquam de
» fato suo questus est : fecit multis intellectum sui; et
» *non aliter quam in tenebris lumen effulsit*; adver-

[1] On rapproche ces expressions du passage bien connu de saint Jean : « Erat lux hominum, et lux in tenebris lucet, et tenebræ eam non comprehenderunt. » (Ev. 1, 4, 5.) — Mais d'abord cette comparaison n'a rien d'assez inusité, ni d'assez extraordinaire pour que Sénèque ait eu besoin de la copier dans l'Evangéliste; de plus, elle signifie chez lui le contraire de la pensée de saint Jean; enfin il n'a pu imiter ce qui a été écrit en grec trente ans après sa mort.

» titque in se omnium animos, quum esset placidus et
» lenis, humanis divinisque rebus pariter æquus. Habebat perfectum animum, ad summam sui adductus,
» *supra quam nihil est, nisi mens Dei, ex qua pars*
» *et in hoc pectus mortale defluxit*... etc: [1]. » Quoique ce portrait, comme le premier, porte l'empreinte des doctrines stoïciennes, les moins conformes au christianisme [2], il peut néanmoins surprendre à première vue ceux qui ne connaissent le stoïcisme qu'imparfaitement, et qui le jugent d'après ses paradoxes les plus sévères et les plus étranges. La douceur semble incompatible avec cette secte rigide qui défend la pitié. Sénèque lui-même convient que de son temps l'opinion publique prenait quelquefois le change à ce sujet : « Scio malo audire apud imperitos sectam stoicorum, tanquam nimis duram... objicitur enim illi quod sapientem negat » misereri, negat ignoscere [3]. » Il réfute ensuite ce reproche : « Sed nulla secta *benignior leniorque* est, » nulla *amantior hominum*, et communibus bonis » attentior : ut propositum sit usui esse aut auxilio, » nec sibi tantum, sed universis singulisque consulere. » La pitié, ajoute-t-il, ne doit pas entrer dans l'âme du sage, car elle est une faiblesse, elle participe de la douleur, et altérerait cette sérénité, ce calme profond que doit conserver le sage au dedans de lui-même comme au dehors. Mais il n'en remplira pas moins tous les devoirs que la pitié impose aux autres hommes, il se montrera empressé à secourir toutes les infortunes, à soulager toutes les misères. Les gens de bien se défendront de la compassion, mais on trouvera en eux la clémence et la douceur, *clementiam ac mansuetudinem*

[1] Ep. cxx.
[2] On y reconnaît en effet le fatalisme et le panthéisme.
[3] *De clem.* II, 5.

præstabunt[1]. Le stoïcisme, en effet, n'a-t-il pas proclamé ce principe, que les hommes sont égaux, unis par les liens d'une parenté naturelle, faits les uns pour les autres; ne disait-il pas : le monde forme un seul Etat, le genre humain un seul peuple, ou plutôt une seule famille? Ne lit-on pas dans ses maximes : les sages seuls savent aimer[2]. Ainsi ce caractère de mansuétude que Sénèque donne au sage est entièrement conforme à l'esprit du stoïcisme. Si l'on veut que les auteurs profanes ne puissent parler de la vertu sans copier les livres saints, parce qu'ils lui attribuent la patience, la douceur, l'oubli des injures, que dira-t-on de ce passage de Platon où le juste est représenté mourant sur une croix? « En face de ce personnage (qui a la perfection de l'injustice), représentons-nous le juste, homme simple et généreux, qui veut, dit Eschyle, être bon et non le paraître... Dépouillons-le de tout, excepté de la justice, et rendons le contraste parfait entre cet homme et l'autre : sans être jamais coupable, qu'il passe pour le plus scélérat des hommes; que son attachement à la justice soit mis à l'épreuve de l'infamie et de ses plus cruelles conséquences; et que jusqu'à la mort il marche d'un pas ferme, toujours vertueux et paraissant toujours criminel... le juste, tel que je le représente, *sera fouetté*, mis à la torture, chargé de fers; on lui brûlera les yeux; à la fin, *après avoir souffert tous les maux, il sera mis en croix...*[3]

[1] *Ibid.* II, 5, 6.

[2] Juste Lipse, *Manud.* l. III, diss. 16 et 19.—« Les stoïciens proclament que c'est la nature de l'homme d'être l'ami de l'homme, de l'aimer, non par intérêt, mais de cœur. Tous les êtres raisonnables sont faits les uns pour les autres, et ce qu'il y a de principal dans l'homme est ce qu'il y a de propre à la communauté. » M. Ravaisson, *Mét.* d'Aristote.

[3] République, l. II, p. 72 et 73. — Trad. de M. Cousin. Τελευτῶν, πάντα κακα παθὼν ἀνασχινδυλευθήσεται. » — Ajoutez un passage du Téétète sur le philosophe (p. 127 éd. de M. Cousin). — Saint Clément y

Certes, à ne juger que par les ressemblances extérieures, aucun trait n'est plus frappant que celui-ci. Faut-il en conclure que Platon avait lu dans les prophéties des Juifs le futur supplice du Sauveur des hommes? Non assurément; pas plus qu'on ne doit voir une allusion à Jésus-Christ dans le second Alcibiade, ou aux apôtres, dans les Entretiens mémorables [1]. Mais comme il est nécessaire que la vertu soit ici-bas méconnue, injuriée, persécutée; comme il est de son essence même de posséder la résignation et la mansuétude; comme son douloureux et noble privilége est d'endurer les plus affreux supplices que puisse inventer la cruauté des méchants, et les outrages les plus vils que puisse inspirer à la multitude une haine basse et stupide, il n'est pas étonnant que l'imagination des écrivains en traçant le portrait de la vertu, se rencontre quelquefois avec les descriptions évangéliques, où est dépeint le Juste par excellence, abreuvé de douleurs et d'ignominies. Les supplices que décrivent les Evangiles et les Actes des martyrs, n'ont pas été inventés pour la passion du Sauveur ni pour la persécution des chrétiens; le paganisme, en cette occasion, a déployé les ressources ordinaires de la barbarie légale de l'antiquité; l'ignoble férocité de la populace s'est montrée avec ses instincts

croyait trouver le portrait du chrétien (*Strom.* v, 14). — M. Cousin, au sujet du passage de la République cité plus haut, dit « que Platon a eu du Crucifié un pressentiment extraordinaire, et qu'il l'a presque dépeint dans la personne du Juste mourant sur une croix. » — *Du vrai, du beau, du bien,* xvi[e] leçon.

[1] On cite ordinairement ce passage du second Alcibiade, dialogue qui peut-être n'est pas de Platon : « C'est pourquoi il te faut attendre nécessairement que quelqu'un t'enseigne quelle conduite tu dois tenir envers les dieux et envers les hommes.—Et quand viendra ce temps, Socrate? Et qui sera celui qui t'instruira? Que je le verrai avec plaisir! — Ce sera celui qui t'aime. » Nous avons cité les paroles de Socrate (*Entr. mém.* l. I, ch. iv). Voyez p. 222, n° 3.

naturels contre ces innocents et ces opprimés ; mais dans les outrages comme dans les tortures il n'y a rien d'inusité : lors donc que les auteurs profanes font mention de quelque tourment et de quelque injure qui ont été essuyés par Jésus-Christ ou par ses disciples, il est puéril d'imaginer qu'ils ont emprunté ces termes aux livres saints.

CHAPITRE VII.

De la Grâce et des Sacrements.

Pour prouver que Sénèque croyait au dogme de la grâce, on met en avant deux sortes de citations : les unes semblent établir la présence de l'Esprit-Saint dans nos cœurs ; les autres, le besoin que notre âme éprouve d'un secours surnaturel. Nous connaissons déjà les premières [1] : « *Deus ad homines venit; imo, quod propius est, in homines venit... sacer intra nos spiritus sedet... Animum bonum et rectum quid aliud voces quam Deum in humano corpore hospitantem?....* [2] » Nous nous sommes suffisamment expliqué, et à plusieurs reprises, sur le sens de ces passages, et nous croyons avoir prouvé, ce qui était facile d'ailleurs, qu'il n'y a nulle ressemblance entre l'*Esprit sacré* des stoïciens et le Saint-Esprit des chrétiens ; on a vu aussi ce que signifiait pour le Portique l'influence permanente de la Divinité sur nos âmes, ou plutôt cette perpétuelle occupation de l'homme par un principe supérieur, dont il émane [3]. Cette première partie de la thèse adverse n'est donc pas soutenable [4]. — La seconde s'appuie sur

[1] Voyez p. 196.

[2] Ep. XLI, XXXI.

[3] Voyez p. 196, et les chapitres 5 et 6.

[4] Nous compléterons ici les citations de la page 196. — Presque tous les philosophes anciens ont appelé l'âme un dieu : à ceux que nous avons déjà nommés, ajoutons Anaxagore, Xénocrate, Euripide, Cicéron : « Ὁ νοῦς γὰρ ἡμῶν ὁ Θεός· εἴτε Ἑρμότιμος, εἴτε Ἀναξαγόρας τοῦτο εἶπε (Jamblique). — Ξενοκράτης ψυχὴν ἑκάστῳ εἶναι εἶπε δαίμονα. » (Aristote.) — « Ergo animus qui, ut ego dico, divinus est, ut Euripides audet dicere, Deus. (Cic. *Tusc.* I,26.) — « Mens cujusque is est quisque... Deum te igitur scito esse... » (*Somn. Scip.*) — Plutarque attribue les mêmes expressions à Ménandre et à Héraclite. (*Quest. Plat.*) Il dit aussi que suivant Ana-

les passages suivants : « *Bonus vir sine Deo nemo est. An potest aliquis supra fortunam, nisi ab illo adjutus, exsurgere*[1]. — *Non sunt dii fastidiosi, non invidi; admittunt, et ascendentibus manum porrigunt*[2]. » Cela revient à dire que les hommes ont besoin du secours des dieux, et que les dieux accordent leur secours aux hommes. Si c'est là ce qu'on entend par la grâce, l'antiquité entière y a cru ; car de tout temps, l'homme, sentant sa faiblesse, a imploré l'assistance divine, avec l'espoir de l'obtenir. Non-seulement il a demandé au ciel la vie, la santé, les biens du corps, mais les qualités de l'âme et les dons de l'esprit. Platon, en plusieurs en-

charsis l'âme agit tantôt par elle-même, tantôt sous les ordres de Dieu qui la meut et la gouverne à son gré. » (*Banquet des sept sages.*) — Le même auteur cite une expression de Théophraste d'où Sénèque a peut-être tiré celle-ci : Deum *humano in corpore hospitantem*. « L'âme, dit Théophraste, est pour le corps un *hôte* bien cher. Il est à remarquer que Sénèque dit aussi *hospitem corporis animum* (Ep. cxx). — L'expression de Sénèque *homo vera Dei progenies* (*De Prov.* I) nous paraît aussi imitée de Cicéron qui parle en ces termes des premiers humains : « Quæ (antiquitas) quo propius aberat ab ortu et *divina progenie*, hoc melius ea fortasse quæ erant vera cernebat (*Tusc.* I, 12).—Voici du moins une imitation certaine. Cette phrase de notre philosophe, qui paraît avoir un caractère assez chrétien : « *calix venenatus qui transtulit Socratem e carcere in cœlum* (Ep. LXVII) est traduite de Cicéron : « Et quum pæne in manu jam mortiferum illud teneret (Socrates) poculum, locutus ita est, ut non ad mortem tradi, verum in *cœlum videretur ascendere* (*Tusc.* I, 29).

Manilius, antérieur à Sénèque, exprime dans les mêmes termes la présence de Dieu dans nos cœurs :

Quis dubitet post hæc hominem conjungere cœlo?
..... quem denique in unum
Descendit Deus atque habitat, ipsumque requirit. (L. II.)

Et capto potimur mundo, *nostrumque Parentem*
Pars sua conspicimus, genitique accedimus astris.
An dubium est *habitare Deum sub pectore nostro,*
In cœlumque redire animas, cœloque venire? (L. IV.)

[1] Ep. XLI. Voir la même pensée dans Cicéron, p. 196, note 5.
[2] Ep. LXXIII.

droits, dit expressément que la vertu vient de Dieu, et qu'on ne peut sortir de l'ignorance et du vice sans son aide; nous connaissons déjà sur ce point la déclaration si nette et si précise que renferment le Ménon et le premier Alcibiade [1]. Il revient ailleurs sur cette pensée : « L'âme privée d'éducation produira nécessairement tous les vices, à moins qu'il ne se trouve un Dieu qui la protége [2]. » — Quant à ces principes, Dieu qui est au-dessus de nous, et parmi les hommes, ceux qui sont les amis de Dieu les connaissent [3]. » — Dans les Lois, avant d'entamer la discussion d'un sujet important et épineux, il croit devoir implorer les lumières d'en haut : — « Si jamais nous avons eu besoin d'invoquer la Divinité, c'est surtout à ce moment : implorons donc de toutes nos forces le secours des dieux, pour en démontrer l'existence; et, nous attachant à leur protection comme à une ancre sûre, embarquons-nous dans la discussion présente [4]. » — Invoquons Dieu pour l'heureux succès de notre législation; qu'il daigne écouter nos prières, et qu'il vienne, plein de bonté et de bienveillance, nous aider à établir notre ville et nos lois [5]. » — « Si nous réussissons, Clinias que voici, et nous autres vieillards, à te convaincre qu'en parlant des dieux comme tu fais, tu ne sais ce que tu dis, ce ne peut être que par un bienfait de Dieu même [6]. » — « Pour ériger des autels aux dieux, et réussir dans une telle entreprise, il faut des lumières supérieures [7]. » — Héraclite pensait de même,

[1] Voyez p. 226, n. 3.
[2] *Rép.* l. VI, p. 19. — Ed. de M. Cousin.
[3] Timée, p. 161, *ibid*.
[4] Lois x.
[5] Lois iv.
[6] Lois x.
[7] *Ibid*.

lui qui répétait souvent : « L'esprit humain n'a aucune connaissance ; Dieu seul connaît, car l'homme dépourvu de sagesse apprend autant de Dieu que le petit enfant apprend de l'homme [1]. » Terminons par ce mot de Simonide : « οὔτις ἄνευθε θεῶν ἀρετὴν λάβε [2]. » — Ne soyons donc pas surpris que dans une lettre où Sénèque encourage son ami à s'élever au rang des dieux, il ait pu lui dire : « Les dieux ne sont pas jaloux de nos efforts ; ils ne dédaignent pas notre société ; ils nous admettent parmi eux, et nous tendent la main. » Il parle ainsi, comme il le déclare au même endroit, d'après Sextius et tous ses maîtres ; son but est de montrer à l'homme, non le secours qu'il peut espérer de la Divinité, mais sa puissance personnelle, et d'exciter en lui les plus orgueilleuses espérances. Car il vient de dire quelques lignes plus haut : « Jupiter ne peut pas plus que l'homme de bien ; son unique supériorité, c'est d'être vertueux plus longtemps ; et même le sage l'emporte en un point, c'est que Jupiter s'abstient des faux biens par la condition même de sa nature, tandis que le sage les dédaigne et les rejette librement [3]. » Nous sommes bien loin de l'humilité chrétienne et des pieuses maximes de Platon.

Il nous reste très-peu de chose à dire sur la manière dont on démontre que Sénèque connaissait les sacrements de l'Eglise. Ce genre de preuve est fort simple ; il consiste à traduire *sacramentum* qui signifie serment par l'expression théologique *sacrement*. Ainsi interprétée, la phrase n'a plus de sens ; mais nous ne pouvons pas changer l'argumentation qu'on nous donne pour légi-

[1] Ritter, l. III, 6.

[2] Grotius, *Préf. de Stobée.*

[3] Voyez la fin de l'Epître, 73.

time, et nous l'exposons ici avec une fidélité scrupuleuse. « Tout ce que nous sommes forcés de souffrir, dit Sénèque, d'après les lois immuables qui régissent l'univers, empressons-nous de l'accepter : nous avons prêté un serment qui nous lie, c'est de supporter tout ce qui peut arriver à un mortel. » — « *Quidquid ex universi conditione patiendum est, magno excipiatur animo* (ou *magno nisu eripiatur animo*)*; ad hoc* sacramentum *adacti sumus, ferre mortalia* [1]. » Le sens n'est pas équivoque, il est hors de toute contestation.

[1] *De Vita beata*, 15.

CHAPITRE VIII.

Examen de conscience, confession, absointion, péché originel.

Les points de comparaison que nous allons examiner sont d'une invraisemblance moins choquante; et nous comprenons qu'en étudiant Sénèque comme si la philosophie ancienne commençait et se bornait à ses écrits, il y ait lieu de voir avec surprise certaines conformités de sa doctrine avec le christianisme. Mais on ne voit pas tout ce qui a précédé et inspiré Sénèque. — Par exemple, à quoi bon insinuer qu'il a pris de saint Paul l'habitude d'examiner chaque soir sa conscience, et de se confesser lui-même, puisqu'on sait que cet usage est ancien parmi les philosophes, et qu'il remonte jusqu'à Pythagore et aux gymnosophistes de l'Inde [1]; puisque Sénèque nous dit qu'il le tient de son maître Sextius et qu'il le pratiquait depuis sa jeunesse [2]? Ou il n'y a plus d'évidence et de

[1] « Pythagoreorumque more, exercendæ memoriæ gratia, quid quoque die dixerim, audiverim, egerim, commemoro vesperi. » (*De Senect.*, II.) — « On dit que Pythagore recommandait sans cesse à ses disciples de s'adresser ces questions quand ils rentraient chez eux : πῆ παρέβην; τί δὲ ἔρεξα; τί μοι δέον οὐκ ἐτέλεσθη. » (Diog. de Laer.) Tel est le premier mode de confession; il consiste à s'examiner soi-même. Cet examen peut être fait par d'autres, et ce mode se rapproche un peu plus de la confession chrétienne : il était pratiqué par les philosophes indiens. « Igitur, ubi mensa posita, priusquam edulia apponuntur, omnes adolescentes ex diversis locis et officiis ad dapem conveniunt. Magistri perrogant quod factum a lucis ortu, ad illud diei, bonum fecerint? Hic alius se commemorat inter duos arbitrum dilectum, sanata simultate, amicos ex infensis reddidisse; inde alius, sese parentibus quippiam imperantibus obedisse : alius aliquid meditatione sua reperisse, vel alterius demonstratione didicisse. Qui nihil afferre cur prandeat, impransus ad opus foras extruditur. » (Apulée, *Florid.*, 1.)

[2] Le passage de Sénèque est bien connu : « Faciebat hoc Sextius, ut

certitude, ou il faut admettre un témoignage si catégorique.

Quelle différence du reste entre le sacrement de la confession et cet examen philosophique de la conscience, ce compte rendu journalier qu'une âme bien réglée se demande à soi-même! Où est le coupable qui s'humilie aux pieds d'un autre homme qu'il prend pour confident et pour médecin de ses maux? Où est le pouvoir de lier et de délier, de condamner et d'absoudre? Le caractère religieux, sacramentel, manque entièrement à la sage pratique des philosophes anciens. On a bien essayé de voir dans Sénèque l'analogue de la confession chrétienne, mais c'est au moyen de textes tronqués et dénaturés. On cite ces fragments : « *Conscientiam suam* (*vir bonus*) *Diis aperit...* [1] *Nemo invenitur qui se possit absolvere...* [2] » qui signifient, dit-on : « l'homme de bien se confesse à Dieu même; nul ne peut s'absoudre soi-même, ou se donner l'absolution. » Mais tel n'est pas le sens véritable de ces passages. Dans le premier, Sénèque veut dire que si, entre autres vertus, le sage possède la franchise et l'innocence, s'il tient son cœur ouvert aux dieux et vit comme sous les yeux du public, il parviendra à une sagesse consommée [3]. La seconde de ses pen-

consummato die, cum se ad nocturnam quietem recepisset, interrogaret animum suum : Quod hodie malum tuum sanasti? Cui vitio obstitisti? etc... Utor hac potestate et quotidie apud me causam dico, cum sublatum e conspectu lumen est, et conticuit uxor moris jam mei conscia; totum diem mecum scrutor, facta ac dicta mea remetior... » (*De Ira*, III, 36.)

[1] *De benef.*, VII, 1.

[2] *De Ira*, I, 14.

[3] « Si animus fortuita contempsit, si se supra metum sustulit,... si deorum hominumque formidinem ejecit... si sociale animal et in commune genitus, mundum ut unam omnium domum spectat, et conscientiam suam diis aperit, semperque tanquam in publico vivit, se magis veritus quam alios : subductus ille tempestatibus in solido ac sereno stetit. »

sées est que tous les hommes sont pécheurs, et qu'un juge ne doit pas être sévère envers ceux dont peut-être il partage le crime. Nous ne trouvons rien dans les anciens qui ressemble au sacrement de la pénitence; le *sit erranti medicina confessio* de Cicéron [1] est un conseil sensé et non une prescription religieuse. Platon recommande de s'accuser en public, au grand jour, lorsqu'on a commis quelque faute; il veut même qu'on dénonce ses proches, s'ils sont coupables : « Etre châtié, dit-il, quand on a fait le mal, est ce qu'il y a de plus heureux après l'innocence... Si l'on a commis quelque injustice, il faut aller de soi-même se présenter au lieu où l'on recevra la correction convenable, et s'empresser de se rendre auprès du juge, comme auprès du médecin, de peur que la maladie de l'injustice, venant à séjourner dans l'âme, n'y engendre une corruption secrète et ne la rende incurable [2]. » Voilà du moins le principe de l'expiation de la faute par le repentir et par l'aveu volontaire; nous touchons ici au dogme chrétien d'assez près, beaucoup plus près que par l'examen de conscience des stoïciens qui est une précaution plutôt qu'une confession; mais le caractère de la doctrine platonicienne est tout politique; il s'agit de fautes commises contre les lois, et le juge, le médecin qu'il faut aller trouver, est un magistrat.

Lorsque Sénèque recommande à Lucilius d'avoir tout à la fois un conseiller et un modèle [3], il est entièrement dans l'esprit de sa secte, ou plutôt de la philosophie parénétique de l'antiquité. Son langage est celui de tous les philosophes qui depuis Thalès et les sept sages ont pris pour objet de leur étude la culture morale des âmes et l'art de faire des progrès dans la vertu. De tout temps

[1] *Ad Quintum fratrem.*
[2] Gorgias.
[3] Ep. XI.

les moralistes, comme les auteurs de poétiques, ont proclamé l'utilité d'un censeur et d'un guide. « Ayez un ami sincère qui vous éclaire sur vos défauts, disait Diogène, si vous voulez devenir et rester homme de bien [1]. » — « Fuyez les méchants, disait aussi Platon, sous peine de leur ressembler, et fréquentez ceux dont vous voulez imiter la conduite [2]. » Ce n'étaient pas seulement les écoles spiritualistes qui recommandaient cette double pratique : les mêmes prescriptions sont dans Epicure, et la preuve c'est que Sénèque, en les formulant, lui emprunte son autorité et ses propres termes ; bien qu'on ait soin en citant Sénèque d'omettre ce qui a rapport à Epicure. — « Aliquis vir bonus nobis eligendus est, ac » semper ante oculos habendus, ut sic tanquam illo » spectante vivamus, et omnia tanquam illo vidente » faciamus. » « *Hoc Epicurus præcepit : Custodem* » *nobis et pædagogum dedit*; nec immerito. Ma» gna pars peccatorum tollitur, si peccaturis testis » adsit [3]. » — « Sic fac, inquit, omnia tanquam spec» tet *Epicurus*. Prodest, sine dubio, custodem sibi im» posuisse, et habere quem respicias, quem interesse » cogitationibus tuis judices [4]. » — « Quosdam ait *Epi-* » *curus* ad veritatem sine ullius adjutorio contendere... » quosdam indigere ope aliena ; non ituros si nemo præ» cesserit, sed bene secuturos : ex his Metrodorum ait » esse... Præter hæc adhuc invenies aliud genus homi» num... quibus non duce tantum opus sit, sed adjuto» re, et (ut ita dicam) coactore. Hic tertius color est. Si » quæris hujus exemplar, Hermachum ait *Epicurus* » talem fuisse [5]. » Ainsi, c'est d'après Epicure que Sé-

[1] Plutarque, *des Progrès dans la vertu.*
[2] *Lois*, l. V.
[3] Ep. XI.
[4] Ep. XXV.
[5] Ep. LII.

nèque recommande le choix d'un directeur de conscience : mais pourquoi en citant Sénèque omettre le nom du philosophe qu'il cite lui-même et traduit littéralement ? La même remarque s'applique à cette maxime : « Initium est salutis, notitia peccati [1]. » — Ce n'est pas sans surprise, ajoute-t-on, que l'on rencontre dans Sénèque une sentence aussi formellement biblique; puis on la rapproche de plusieurs pensées des livres saints. Pour nous, ce qui nous surprend, ce n'est pas de rencontrer dans un philosophe une maxime du sens commun, qui rappelle le γνῶθι σεαυτόν; c'est de voir qu'on attribue à Sénèque ce qu'il déclare lui-même appartenir à autrui. — « *Tempus est desinere, sed si prius portorium solvero.* » « *Initium est salutis notitia peccati.* » *Egregie hoc dixisse mihi videtur Epicurus* [2]... » Quant aux modèles à imiter, Sénèque propose, par une sorte d'éclectisme assez en vogue de son temps, les plus illustres sages de Rome et de la Grèce, Caton, Lélius, Tubéron, Socrate, Zénon, Chrysippe, Posidonius : « Les uns, dit-il, vous apprendront à mourir lorsque la nature l'exige, les autres, avant même qu'elle l'exige [3]. » Du reste, rien de plus vulgaire que ces préceptes et ces formules dans les écoles de philosophie, et principalement chez les stoïciens, qui, plus que toute autre secte, ont développé et approfondi la morale. Les Diodote, les Antipater, les Athénodore, les Cornutus, les Julius Canus, les Musonius, étaient des confidents intimes, des médecins spirituels, des directeurs de conscience, attachés à la personne des plus illustres Romains, de Cicéron, de Caton, d'Auguste, de Perse, de Plautus, de Thraséas, vivant sous le même

[1] Ep. XXVIII.
[2] Ep. XXVIII.
[3] Ep. CIV, — LXIV, — XI.

toit, assis à la même table, les accompagnant dans leurs voyages et leurs expéditions, et à l'heure suprême, leur prodiguant les consolations de l'amitié et de la philosophie. Sénèque lui-même est le conseiller de Lucilius, et il a son propre directeur, Démétrius le Cynique[1]. Il peut paraître surprenant de rencontrer dans des moralistes profanes une science si consommée, un art si délicat et si raffiné : et cependant, parmi leurs nombreux écrits, combien peu sont parvenus jusqu'à nous[2]?

Mais ils ne semblent pas avoir connu la théorie du *péché originel* et de la transmission des fautes ; du moins elle est étrangère à Sénèque, et les textes où on prétend l'entrevoir sont pris à contre-sens. « Nulla ætas vacavit a culpa[3], » signifie non pas que la race humaine a été infectée dans sa source d'une faute primitive, mais simplement que le mal est de tous les temps. Or, autre chose est de dire qu'aucun âge n'a été exempt du péché de notre premier père, autre chose d'exprimer cette pensée fort commune : nul siècle n'est pur de désordres et de corruption. Les stoïciens répétaient comme tous les philosophes : le mal est inhérent à la nature humaine, συμφυτὸν τὸ ἁμαρτάνειν ἀνθρώποις[4] ; ils ajoutaient, avec une rigueur particulière à leur secte : tous les hommes sont chargés de vices, à l'exception du sage ; et les philosophes eux-mêmes, ces aspirants à la

[1] « Demetrium, virorum optimum, mecum circumfero ; et relictis conchyliatis, cum illo seminudo loquor. » (Ep. LXII.)

[2] On peut se faire une idée des ouvrages innombrables, écrits par les épicuriens et les stoïciens, et que nous n'avons plus, en lisant les vies des philosophes par Diogène de Laërte. Nous sommes loin d'avoir Sénèque lui-même en entier.

[3] Ep. XCVII.

[4] Sopater, cité par Grotius.

sagesse, tombaient sous le coup de cet arrêt [1]. Sénèque revient en plusieurs endroits sur l'opinion de son école [2]. Entre la doctrine stoïcienne et le dogme chrétien la différence est bien marquée : les stoïciens attribuaient la perversité de l'homme à sa nature complexe, où deux principes contraires sont en lutte; le christianisme enseigne que notre corruption a sa source dans une faute unique, commise par le chef de la race, et transmise par lui à ses descendants frappés à jamais de déchéance. La diversité des deux doctrines éclate surtout dans les conséquences : l'homme, suivant le stoïcisme, peut vaincre en lui-même l'énergie du mal par l'énergie du bien, et atteindre par sa vertu propre à la perfection. Suivant le christianisme, un Dieu médiateur pouvait seul relever l'humanité de sa dégradation. De même, on a dit de tout temps : les hommes sans exception sont sujets à la mort; mais aucun philosophe, avant saint Paul, n'avait dit : « la mort est le châtiment du péché; c'est le péché qui a introduit la mort dans le monde [3]. » L'axiome banal : Nous mourrons tous, nous sommes nés pour mourir, n'est pas l'équivalent de la sentence apostolique : « Tous les hommes meurent parce qu'Adam a péché. » Or, Sénèque sur ce point n'est pas plus chrétien que l'antiquité; lorsque son sujet l'amène à parler de la mort, il se contente de dire comme tout le monde qu'il faut mourir, tôt ou tard, et que le moment n'y fait rien. Et de même que les poëtes et les philosophes en répétant ce lieu commun cherchent à le rajeunir par quelque comparaison, ou quelque métaphore, Sénèque nous com-

[1] Voyez J. Lipse, *Manud.*, III, 20.

[2] *De clementia*, I, 6. « Peccavimus omnes, etc... » — *De Ira*, II, 27, 28. « Neminem nostrum esse sine culpa. »

[3] « Stipendium peccati mors. » (Rom. VI, 23.) — « In Adam omnes moriuntur. » (I. Corinth. XV, 22.)

pare à des condamnés qui attendent l'appel, et il taxe de lâcheté celui qui demande à périr le dernier. C'est dans un endroit des Questions naturelles où il veut prémunir les esprits craintifs contre la peur du tonnerre. Il use des raisons suivantes : « Après tout, puisqu'il faut mourir un jour, qu'importe que ce soit par la foudre? Est-il quelqu'un qui puisse se dérober à cette loi? Eh bien! n'est-ce pas le comble de la démence et de la lâcheté que d'implorer si instamment un délai? » « Nonne » contemneres eum, qui inter perituros constitutus, be- » neficii loco peteret, ut ultimus cervicem præberet? » Idem facimus. Magno æstimamus, mori tardius. In » omnes constitutum est capitale supplicium, et quidem » constitutione justissima. Nam, quod maximum solet » esse solatium extrema passuris, quorum eadem causa, » sors eadem. Sequeremur traditi a judice aut magis- » tratu, et carnifici nostro præstaremus obsequium : » quid interest, utrum ad mortem jussi eamus, an ul- » tronei? O te dementem... si tunc mortem times cum » tonat[1]! » On voit clairement le sens et la portée de ces expressions. Sénèque n'a pas eu recours à saint Paul pour prouver qu'il est insensé de craindre la foudre, et il n'a pas saisi cette occasion d'exposer la théorie du péché originel : cette loi si équitable, dont il parle, c'est la commune nécessité de mourir, et ce supplice capital est un terme métaphorique, pareil à l'urne ou à la barque des poëtes. Sans doute saint Paul a dit qu'un décret condamne les hommes à la mort, *Statutum est hominibus semel mori*, mais cette sentence, ainsi détachée[2], n'est pas particulière à l'Apôtre, et jamais on

[1] *Q. n.*, l. II, ch. LIX.

[2] Hebr. IX, 27. — Cette sentence n'a rien de banal, dans l'endroit où elle est placée ; car elle fait partie d'une argumentation de saint Paul qui lui donne un sens particulier et théologique. C'est donc en fausser la

n'a songé à rapprocher Cicéron [1], Horace, Properce, et tant d'autres, de l'Epître aux Hébreux, parce qu'ils ont dit que l'homme était né mortel.

Ce n'est pas que la philosophie ancienne ait entièrement ignoré la tradition d'une faute originelle et d'une déchéance du genre humain. Ce souvenir, perpétué en Orient, fut recueilli par les pythagoriciens, placés sur les confins des deux mondes, et passa même dans les écrits de Platon, mais vague et affaibli. Empédocle, Philolaüs, et l'école de Pythagore, pensaient que l'âme est ensevelie dans le corps comme dans un tombeau, en punition de quelque faute; cette vie, selon eux, est une expiation, au sortir de laquelle l'âme purifiée s'unira intimement à Dieu [2]. « Il y a longtemps, disait Crantor, que des philosophes éclairés ont déploré la condition humaine. Ils regardaient la vie comme un châtiment et la naissance comme le plus grand des malheurs [3]. » Platon admet un état antérieur, parfait et plein de béatitude, où l'âme contemplait dans une vive et éblouissante lumière les essences divines; cet état a cessé parce que les âmes, incapables de soutenir ce vol élevé

vraie signification que de la détacher de l'Epître où elle se trouve. C'est une preuve de plus de la fausseté de ces prétendus rapprochements qui altèrent les pensées en les séparant de ce qui les entoure et les explique. Saint Paul dit : « Et quemadmodum statutum est hominibus semel mori, post hoc autem judicium; sic et Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata; secundo sine peccato apparebit expectantibus se, in salutem. » — Ainsi placée, cette maxime n'est point un lieu commun philosophique, mais un argument théologique sous forme de comparaison.

[1] Cicéron se sert du même terme que Sénèque : « Eo tamen simus animo, ut horribilem illum diem aliis, nos faustum putemus, nihilque in malis ducamus, quod sit vel a diis immortalibus, vel a natura parente omnium *constitutum*. » (*Tusc.*, I, 49.) — Voyez les citations recueillies sur ce sujet dans les anciens par Stobée, titre CXIX, *Sur la mort*.

[2] Saint Clément, *Strom.*, l. III, cité par M. Rhohrbacher, t. I.— Ritter, l. IV, ch. II, VI.

[3] Plutarque, Cons. à Apollonius.

qui les emportait au sommet des cieux, sont tombées sur la terre [1]. Là, elles sont emprisonnées dans le corps comme dans un tombeau [2].

[1] Phèdre, disc. de Socrate.

[2] *Ibid.* — Platon ne semble pas éloigné d'admettre la transmission des fautes : « Je serai puni aux enfers, dans ma personne ou dans celle de mes descendants, pour le mal que j'aurai fait aux enfers. » *Rép.*, l. II, p. 81 (édit. de M. Cousin).

CHAPITRE IX.

Du Purgatoire, de l'Enfer et du Paradis.

On nous accordera sans peine que le paganisme a cru à une seconde vie, heureuse pour les bons, tourmentée pour les méchants. « De Inferis, sicut de Diis, » omnes homines habent communem notionem, » dit Sextus Empiricus [1]. — « Non leve momentum habet, » dit aussi Sénèque, consensus hominum, aut timentium inferos, aut colentium [2]. » Le christianisme donna une sanction à ces croyances instinctives, déjà épurées et confirmées par la philosophie; il posa en principe, et c'est là le trait original de sa doctrine, l'éternité des récompenses et des châtiments et la participation du corps à cette seconde existence. — Quelles sont les opinions de Sénèque en cette matière? Sont-elles plus conformes à la doctrine évangélique que les systèmes de ses prédécesseurs? Ici encore il est purement stoïcien, c'est-à-dire moins avancé en spiritualisme que Socrate et Platon.

D'abord, il ne croit pas qu'il y ait un enfer et des tourments réservés aux coupables [3]. Les poëtes, dit-il, se sont joués de nous en nous poursuivant de fantômes effrayants et ridicules. La mort est la fin des maux : pensée qui revient en mille endroits sous sa plume [4].

[1] Voyez J. Lipse, *Phys. st.* III, D. 14.

[2] Ep. CXVII.

[3] « Illa quæ nobis inferos faciunt terribiles, fabula est. Nullas scimus imminere mortuis tenebras, nec carcerem, nec flagrantia igne, nec oblivionis amnem, nec tribunalia, nec reos. Luserunt ista poetæ, et vanis nos agitavere terroribus. Mors omnium dolorum et solutio est, et finis ultra quam mala nostra non exeunt... » (*Ad Marciam*, 19.)

[4] Voyez Epîtres XXIV, XXXVI, LIV, LXIII, LXV.

Ce scepticisme était sans doute une concession faite aux épicuriens, car les chefs du Portique, et notamment Zénon, avaient admis l'opinion commune sur les enfers, d'accord en cela avec l'école de Socrate [1]. Au temps de Sénèque, le sentiment des stoïciens était celui-ci : les âmes des sages, après la mort, s'envolent dans une région supérieure, voisine des astres ; mêlées à ces essences divines dont elles émanent, elles habitent entre le ciel et la terre, un peu au-dessous des dieux, jusqu'à la consommation des siècles, c'est-à-dire jusqu'à la fin du monde : avec tous les êtres, elles se confondront alors dans le grand tout [2]. Les âmes entachées de quelque imperfection demeurent pendant un certain temps autour de notre globe, et dans les couches inférieures de l'air ; elles s'y purifient de leurs souillures, et une fois brillantes de pureté et d'innocence, elles vont d'une aile moins pesante rejoindre la compagnie sublime des hommes vertueux et des grands hommes, Socrate, Lélius, Caton [3]. Ce purgatoire est un simple change-

[1] « Esse inferos Zeno stoicus docuit, etc... » Lactance (l. VII, 7).

[2] « Animus divina origine haustus, onerosi corporis vinculis exsolutus, ad sedes suas et cognata sidera recurrit. » (Suasoriarum VI.) — « Apud stoïcos animæ sapientes sublimantur sub lunam. » (Tertullien, *De anima*, 54.) — « Necesse est animus, quo nihil est velocius, ita feratur, ut penetrat et dividat omne cœlum hoc, in quo nubes, imbres ventique coguntur ; quam regionem quum superavit animus, naturamque sui similem contigit, et agnovit .... in quo nulla re egens, aletur et sustentabitur iisdem rebus, quibus astra sustentantur et aluntur. » (Cicéron, *Tusc.*) — Lucain :

Quodque patet terras inter, cœlique meatus,
Semidei manes habitant : quos ignea virtus
Innocuos vita, patientes ætheris imi,
Fecit, et æternos animam collegit in orbes. (L. IX.)

— Pline : « Sed et tu, Pater Trajane, si non sidera, proximam tamen sideribus obtines sedem. » (Panégyr.)

[3] « Quos (stoicos) quidem miror, quod imprudentes animas circa terram prosternant, quum illas a sapientibus multo superioribus erudiri affirment. » (Tert., *ibid.*)

ment physique, et non un supplice. Que deviennent les âmes basses et dégradées, dont la corruption est irrémédiable ? Elles tourbillonnent continuellement autour de la terre, ou périssent en sortant du corps ; car c'est encore une opinion stoïcienne que les belles âmes seules survivent à leur enveloppe périssable [1]. Sénèque n'a pas d'autre théodicée ; il l'exprime assez longuement dans ses *Consolations* à Marcia et à Polybe : « Integer » ille, nihilque in terris relinquens, paululumque supra » nos moratus, dum expurgat inhærentia vitia, situm- » que omnis mortalis ævi excutit, deinde ad celsa sub- » latus, inter felices currit animas : excipitque illum » cœtus sacer, Scipionesque Catonesque. Pater tuus, » Marcia, illic nepotem suum applicat sibi, et vicino- » rum siderum meatus docet [2]. » — « Fruitur nunc » (frater tuus) aperto et libero cœlo : ex humili atque » depresso in eum emicuit locum, *quisquis ille est*, » qui solutas vinculis animas beato recipit sinu : et » nunc libere vagatur, et omnia rerum naturæ bona, » cum summa voluptate perspicit [3]. » — « Nos quo- » que felices animæ, et æterna sortitæ, quum Deo vi- » sum erit iterum ista moliri, labentibus cunctis, et » ipsæ parva ruinæ ingentis accessio, in antiqua ele- » menta vertemur [4]. » — Dans cette théodicée, l'Enfer est supprimé, le Purgatoire fort adouci, et l'Eternité n'est pas de longue durée. Encore ces opinions sur la vie future n'avaient-elles rien de ferme et d'assuré ; les stoïciens y croyaient comme à une espérance dont on aime à s'enchanter, comme à un rêve que l'imagination

[1] « Cleanthes omnes animas permanere ait, usque ad conflagrationem mundi ; Chrysippus, solas sapientum. » (Diog. Laer.) — « Si, ut sapientibus placet, non cum corpore exstinguuntur magnæ animæ. » (Tacite.)

[2] Ch. xxv.

[3] Ad Polybium, 28.

[4] Ad Marc. 26.

caresse dans un moment de confiance et d'enthousiasme [1]. La croyance au néant, à la mort de l'âme et du corps n'obtenait pas moins de crédit sur leur esprit chancelant; entre ces deux sentiments opposés, ils flottaient au gré de leur humeur, et souvent au gré de leur sujet. Sénèque n'est pas plus affirmatif; ordinairement, il les énonce tous les deux à la fois, sans se prononcer [2].

C'est encore dans Platon que nous trouverons, au sujet des mystères de la vie future, sinon une entière certitude, du moins une foi profonde et une inébranlable conviction [3]. Loin de mépriser les mythes poétiques et les croyances populaires, il les érige en doctrine, « puisque, dit-il, après bien des recherches, nous ne pouvons rien inventer de meilleur ni de plus vrai [4]. » Non-seulement il admet que les crimes commis ici-bas seront punis après la mort, et que ce qu'il faut craindre le plus, « c'est d'aller dans l'autre monde avec une âme chargée de souillures, » mais il distingue entre les fautes légères, qui peuvent s'expier par des souffrances momentanées, et les forfaits irrémissibles, qui sont punis de supplices éternels. « Quand les » morts sont arrivés dans le lieu où le démon les con- » duit, on juge d'abord s'ils ont mené une vie sainte et » juste. Ceux qui sont trouvés avoir vécu de manière » qu'ils ne sont *ni entièrement criminels, ni entière-* » *ment innocents,* sont envoyés à l'Achéron; ils s'em-

[1] Voyez Ep. cii.

[2] Ep. xxiv, xxxvi, liv, lxiii, lxv. — Ad Mart. 19.

[3] « C'est un hasard qu'il est beau de courir, c'est une espérance dont il faut comme s'enchanter soi-même. » (Phédon.) — « Il faut donc conserver jusqu'à la mort son âme ferme et inébranlable dans ce sentiment. » (*Rép.*, l. X.)

[4] Gorgias, fin.

» barquent sur des nacelles, et sont portés au lac » Achérusiade, où ils habitent ; et après avoir subi la » peine des fautes qu'ils ont pu commettre, *ils sont* » *délivrés,* et reçoivent la récompense de leurs bonnes » actions, chacun selon son mérite. Ceux qui sont » trouvés *incurables,* à cause de l'énormité de leurs » fautes, l'équitable destinée les précipite dans le » Tartare d'où ils ne sortiront jamais. Mais ceux qui » ont été reconnus avoir passé leur vie dans la *sain-* » *teté,* ceux-là s'en vont *là-haut*, dans l'*habitation* » *pure* au-dessus de la terre. Ceux même qui ont été » entièrement purifiés par la philosophie vivent tout » à fait sans corps pendant tous les temps qui suivent, » et vont dans des demeures encore plus belles que » celles des autres (1). » Voilà le Purgatoire, l'Enfer, le Paradis, le jugement qui suit la mort, l'Ange qui accompagne l'âme à son départ de la terre. De nombreux passages du même philosophe développent sa théorie, et notamment le dixième livre de la *République.* On y voit les âmes se réunir au pied du tribunal des juges ; là sont deux routes : l'une à droite, qui mène au ciel, et suivie par les bons ; l'autre à gauche se perd dans les enfers, et y conduit les méchants. Tandis que les âmes pures et sans tache montent vers le céleste séjour, les âmes couvertes d'ordures et de poussière sont précipitées dans les abîmes souterrains, et, chaque fois qu'elles cherchent en mugissant à s'évader de ces noirs cachots, des personnages hideux, au corps enflammé, accourent et les replongent dans le gouffre [2]. Bien que les descriptions platoniciennes de la vie future s'écartent en certains points des dogmes chrétiens,

[1] Phédon, p. 312.

[2] *Rép.* x, 280. « Ἄνδρες ἄγριοι καὶ διάπυροι ἰδεῖν. » — On peut voir aussi le Gorgias, les Lois, l. X. — Cicéron, *Tusc.*, l. XXIX et XXX.

surtout en ce qui concerne la durée des châtiments et des récompenses, puisque Platon admet le passage successif des mêmes âmes dans différents corps, on ne peut qu'être frappé des ressemblances de détail qui les rapprochent des livres sacrés. Et ce ne sont pas de vains tableaux dont s'amuse l'imagination de l'auteur ou l'ironie de son principal personnage : « J'ajoute, Calliclès, » une foi entière à ses discours, et je m'étudie à paraître devant le juge avec une âme irréprochable... » J'invite tous les autres hommes autant qu'il est en » moi, et je t'invite toi-même à mon tour, à embrasser » ce genre de vie, et à t'exercer à ce combat, le meilleur, à mon avis, de tous ceux d'ici-bas [1]... Voilà » l'épreuve redoutable pour l'humanité ; voilà pourquoi chacun de nous doit laisser de côté toute autre » étude pour s'occuper de celle-là [2]... Et il y a bien » de l'apparence que ceux qui ont établi sur la terre » les initiations n'étaient pas des hommes ordinaires, » mais des génies supérieurs qui, dès les premiers » temps, ont voulu nous enseigner que celui qui arrivera dans l'autre monde sans être initié et purifié, » demeurera dans la fange, et que celui qui y arrivera » après avoir accompli les expiations sera reçu parmi » les dieux. Or, disent ceux qui président aux expiations : Beaucoup prennent le thyrse, mais peu sont » inspirés par le dieu [3]. » — Etonné de ces analogies avec les livres saints, saint Clément disait : Ce sont autant d'emprunts faits par les philosophes à la véritable religion [4].

[1] Gorgias, fin.
[2] *Rép.* x, p. 289.
[3] Phédon, p. 211. — Socrate prie les dieux avant de mourir : « Mais au moins il est permis et il est juste de faire ses prières aux dieux, afin qu'ils bénissent notre voyage et le rendent heureux. » (Phédon, fin.)
[4] *Strom.*, l. V, ch. XIV.

Nous croyons à propos d'indiquer brièvement l'opinion des principales écoles sur la spiritualité et l'immortalité de l'âme : question qui comprend le problème de nos destinées et de la vie future.

On convenait assez généralement parmi les philosophes spiritualistes que l'âme était une substance ignée, un feu subtil et épuré[1], une sorte d'air enflammé[2], simple et sans mélange[3], doué d'un mouvement continuel[4] : une telle âme peut être appelée un corps, si l'on veut[5], mais ce corps d'une essence si déliée et si peu matérielle ressemble fort à un pur esprit[6]. Que cette âme soit immortelle, Platon et Cicéron en sont persuadés; sans lever tous les doutes de leur esprit, les raisonnements dont ils appuient cette vérité produisent en eux une foi profonde, une solide conviction[7]. Les stoïciens ne sont pas aussi affirmatifs. Les uns, comme Panétius, veulent que l'âme s'anéantisse avec le corps[8]; les autres, que les âmes des sages survivent à leur enveloppe mortelle, jusqu'à la fin du monde[9]; c'est le sentiment de Chrysippe et de Sénèque. Quant aux âmes vulgaires, elles

[1] Juste Lipse, *ibid.*, diss. 8 et 9.

[2] Πνεῦμα ἔνθερμον (Zénon).— Quodammodo se habens spiritus (Sénèque, Ep. I).

[3] Nihil concretum, nihil duplex. Cicér., *Tusc.*, I, 29.

[4] Platon, *Phèdre*. — Lois X.

[5] Les stoïciens généralement regardaient l'âme comme un corps. C'était l'opinion de Zénon, Cléanthe, Chrysippe, Panétius. — Voyez la thèse latine de M. H. Wallon, De animæ immortalitate, p. 27.

[6] « Adeo ut præ ipsa tenuitate de fide corporalitatis periclitetur. » (Tertullien.) — Voyez J. Lipse, diss. 13. — Les deux Sextius, maîtres de Sénèque, la déclaraient incorporelle (Claudianus Mamertus, II, 9. — Cité p. J. Lipse).

[7] « Il me semble, Cébès, qu'on ne peut rien opposer à ces vérités. » Phédon, p. 219. Voyez Phèdre, le Timée, les Lois (X), Tusculanes I, 29, Songe de Scipion, etc.

[8] Juste Lipse, *Phys. st.*, l. III, diss. XI.

[9] *Ibid.*

s'éteignent à la mort, ou tourbillonnent quelque temps autour de notre globe, et se dissipent dans les couches épaisses de l'air[1]. Telle est la triste immortalité que nous promet le stoïcisme; encore n'est-il pas confiant dans ses espérances, ni assuré dans ses promesses. Lui qui élève si haut la raison humaine, tant que dure la vie présente, tant qu'elle est soutenue de cet appui de chair si méprisé, il n'ose au delà du tombeau lui garantir une existence indépendante; il laisse à peine entrevoir à ses héros un surcroît de quelques années, et tout son effort se réduit à prouver que l'hypothèse du néant et celle d'une vie future, toutes deux également probables, sont également rassurantes, parce que l'une et l'autre promettent au même degré une paix profonde et l'éternelle exemption de tous les maux[2]. La philosophie de Sénèque n'ouvre pas à l'homme de plus vastes perspectives ni des espérances plus consolantes. L'éternité dont elle fait parfois retentir le nom est cette longévité prolongée que Cicéron comparait à celle des corneilles, *usuram stoïci nobis largiuntur, tanquam cornicibus*[3]; par opposition aux misères de la vie présente, elle se plaît à imaginer un avenir qu'elle revêt de félicité et de splendeur[4], en avertissant que ces tableaux ne sont pas une démonstration, mais un rêve.

[1] *Ibid.*, diss. XIV.

[2] « Mors nos consumit, aut emittit. Emissis meliora restant, onere detracto; consumptis nihil restat, bona pariter malaque submota sunt. » (Sénèque, Ep. XXIV.) — Lettre 36 : « Mors nullum habet incommodum; esse enim debet aliquis, cujus sit incommodum, etc... » — Lettre 54 : « Nos quoque et accendimur et exstinguimur : medio illo tempore, aliquid patimur; utrinque vero alta securitas est. » — Cons. ad Marc. 19 : « Non potest miser esse qui nullus est, etc... »

[3] *Tusc.* I, 31. — Voy. J. Lipse, diss. XI. — Sénèq., ad Marciam, fin.

[4] Ep. CII. « Juvabat de æternitate animarum quærere ... dabam me spei tantæ : tam bellum somnium perdidi... »

L'éloge du néant, des doutes réitérés et formels sur la possibilité d'une seconde vie, rachètent l'éloquence de ces peintures imaginaires, et l'ardeur de ses élans, et lui maintiennent une sorte de neutralité entre les opinions contraires. Une telle doctrine, qui aboutit à peu près aux mêmes conclusions que le scepticisme et le matérialisme, a pour conséquence, d'abord la négation de la théodicée; en effet, nous avons vu que Sénèque n'admet aucune expiation après la mort; en second lieu, la justification du suicide. Flétri par Cicéron et Platon, le suicide est recommandé et glorifié par Zénon et par tous ses disciples sans excepter Sénèque[1]. D'après ce qui précède, il est facile de comprendre quelle idée la philosophie ancienne se formait de l'autre vie, soit qu'elle l'admît sérieusement, soit qu'elle se contentât de la rêver. Venue du ciel, l'âme y retourne, disaient tous les philosophes ennemis du néant[2]; formée de la même substance que les astres, elle s'élève par la propriété de son essence dans les pures régions du feu divin et éthéré dont elle se nourrit; selon Platon, elle franchit la limite des globes lumineux et s'avance jusqu'aux points extrêmes du ciel, où elle contemple les idées, types éternels et immuables des choses, le beau en soi, le vrai en soi, le bien en soi[3]. Les stoïciens la retiennent dans une région inférieure, parmi les astres, et au-dessous du séjour des dieux; c'est là qu'ils placent leur

[1] Voyez Platon, Lois x. — Phédon, page 194. — Cicéron, *Tusc.* I, 30. — *Songe de Scip.* VIII. — Sénèque, Lettres 24, 29, 51, 62, 70, 92; *De provid.* 6. *De vit. beat.* 19.

[2] In cœlumque redire animas, cœloque venire. (Manilius.)

Voyez Juste Lipse (*Phys. st.* diss. 14), Cicéron (*Tusc.* I).

[3] Platon, *Phèdre*. — « Apud Platonem, in ætherem sublimantur animæ sapientes, apud stoïcos sub lunam. » (Tertullien, *De anima*, 54.)

empyrée[1]. Ce qui faisait dire à leurs adversaires qu'ils reléguaient les âmes dans la lune[2]. Le *paradis* des stoïciens est donc moins élevé d'un degré que celui des platoniciens; l'un et l'autre sont ouverts aux seuls sages, à ceux qui exempts des souillures de la matière ou purifiés après la mort[3], soit par des châtiments, soit par un séjour forcé dans les régions voisines du globe terrestre[4], ont pu fléchir le souverain Juge, ou simplement gagner par la légèreté de leur vol les espaces éthérés. Une condition est mise à l'entrée du ciel; dans le système de Platon, c'est une condition morale; dans celui des stoïciens, une condition physique. Que deviennent, dans ces demeures lumineuses, ces esprits bienheureux, tandis que les âmes des méchants, ou se perdent dans les airs, ou souffrent dans le Tartare, ou vont animer des corps privés de raison[5]? La félicité du ciel platonicien a quelque chose de plus calme, de plus pur, de plus divin; le bonheur de l'âme stoïcienne est plus éblouissant et plus matériel. Dans le ciel de Platon, l'âme se nourrit avec délices de la science véritable; elle voit briller la vraie justice, la vraie sagesse, non pas sous le voile épais de copies imparfaites, mais face à face et sans intermédiaire. Elle admire ces beaux et grands objets, calmes et pleins de béatitude, faces rayonnantes de l'Etre unique, éternel, immuable, en

[1] Voyez Lucain, endroit cité, p. 275, n. 2.
Manilius :

Illa Deum sedes, hæc illis proxima, Divum
Qui virtute sua similes vestigia tangunt. (L. I.)

[2] « In æthere dormitio nostra, cum Platone; aut circa lunam cum Endymionibus stoïcorum. » (Tertullien, *ibid.*)

[3] Opinion platonicienne.

[4] Opinion stoïcienne.

[5] Voyez le Phèdre, le Phédon et le Gorgias.

qui résident toutes les essences. Attachée à cette ineffable contemplation, elle sent s'allumer en elle-même des amours extraordinaires [1]. L'âme stoïcienne habite au milieu des globes lumineux, éblouie, inondée, de leur immense éclat. Quelles gerbes de feu! quels vastes rayonnements! La voûte céleste resplendit; nulle ombre ne vient altérer ce jour si transparent. Cependant, l'âme est initiée à tous les mystères de la nature; elle voit les astres rouler en silence, sous l'impulsion des génies, et l'univers accomplir ses lois. Nul secret ne lui échappe; du sein de la béatitude elle laisse tomber un regard de mépris sur la terre, et sur les demeures des hommes [2]. Il est encore un plaisir réservé à ceux qui, par le chemin étroit et escarpé de la vertu, comme dit Pindare [3], parviennent à ces belles demeures, à ces temples élevés de la sagesse : c'est la compagnie des plus grands génies et des plus nobles vertus qui aient paru dans le monde. « Dans la cité de Dieu [4], » où aspirait Socrate, l'âme converse avec Orphée, Hésiode, Homère; avec les amis des muses et de la philosophie, avec les cœurs chastes et doux, victimes résignées de la calomnie et de la violence [5]. Dans l'empyrée stoïcien, elle retrouve les

[1] Doctrine du Phédre. V. le reflet de ces idées dans Cicéron (Tusc. I, ch. 21). « Atque ea profecto tum multo puriora et dilucidiora cernentur, quum, quo natura fert, liber animus pervenerit. » — « Quum autem nihil erit præter animum; nulla res impediet quominus percipiat quale quidque sit. »

[2] Sénèque. Ep. 102.

[3] Cette expression, qui appartient à Pindare et à Hésiode, est citée par Platon, *Rép.* II, p. 78, éd. de M. Cousin.

[4] Expression de Platon, *Rép.* IX, fin. « Du moins peut-être en est-il au ciel un modèle (de cette cité véritable) pour quiconque veut le contempler et régler sur lui son âme. » P. 253.

[5] Doctrine du Phédon, p. 206; de l'Ap. de Socrate, p. 118, 120, et du Gorgias. Voyez la description du bonheur céleste dans Pindare, cité par Plutarque (Cons. à Apollonius).

guerriers, les politiques, mêlés aux philosophes; Scipion, Pompée, César, à côté de Caton et de Lélius[1].

Entre ces descriptions philosophiques de la vie future, si supérieures aux tableaux tracés par les poëtes, et les descriptions du paradis chrétien, on a pu noter de nombreuses ressemblances. Marquer ici les différences est inutile. Les corps sont exclus du ciel des philosophes, et admis dans celui du christianisme[2]; le ciel des stoïciens est corruptible et périssable, aussi bien que les esprits qui l'habitent; Platon, au contraire, assigne aux bienheureux et à leur céleste demeure une éternelle durée[3]. La Divinité est absente du ciel des stoïciens, mais non du ciel de Platon, car Socrate se réjouit « d'aller dans un lieu pur, immatériel, auprès d'un Dieu bon et sage[4]. » Ce Dieu est aimé des âmes qui vont à lui, car c'est le propre de la beauté en soi d'exciter l'amour dans ceux qui la contemplent[5].

Cette exposition comprend tous les passages de Sénèque où l'on a voulu voir une inspiration chrétienne : rien de plus faux, sur ce point comme sur tant d'autres,

[1] Manilius :

> Iluc migrant ex orbe, suumque habitantia cœlum,
> Æthereos vivunt annos, mundoque fruuntur....
> Atque hic Æacidas, hic et veneramur Atridas
> Tydidemque ferum....
> Pompeiusque orbis domitor... (L. 1.)

La description de ces élus a environ 40 vers.

[2] Cicéron, l. III, ch. xx de la *Rép.* Fragm. conservé par saint Augustin. — On peut voir comment saint Augustin essaie de concilier le platonisme et la religion chrétienne au sujet de la résurrection des corps. — *De civ. Dei*, l. XXII, 26, 27.

[3] *Phédon*, p. 239 et 240. — Platon enseigne que les âmes parvenues au plus haut degré de pureté jouiront dans le ciel d'un bonheur sans fin et ne rentreront plus dans des corps humains. « Elle passe l'éternité avec les dieux. » *Phéd.* p. 240. — C'est aussi la doctrine de l'Ap. de Socrate.

[4] *Phédon*, p. 339.

[5] *Phèdre.*

que ces analogies prétendues[1]. Les vagues ressemblances qu'on croit saisir sont communes à la philosophie et à l'Evangile, et non particulières à notre auteur; et combien de philosophes en cela plus orthodoxes que Sénèque! Nous regrettons que par une confusion trop fréquente on ait allégué pour démontrer l'orthodoxie de Sénèque, quelques passages qui prouvent évidemment le contraire, et, par exemple, qu'on infère sa croyance *à l'éternité*, des textes mêmes où il soutient que l'homme périt tout entier avec le corps et s'ensevelit dans la *paix éternelle* du néant[2]. L'erreur est complète, et ce n'est pas entièrement la justifier que de la tenir pour involontaire.

[1] Les principaux rapprochements sont tirés de la lettre 102 que nous avons analysée, et de passages semblables dont nous avons expliqué le vrai sens. V. Ep. LXXIX.

[2] *Ad Marciam* 19 : « Excessit filius terminos intra quos servit, excepit eum magna et æterna pax. » — Tout le chapitre X.

CHAPITRE X.

Des Anges. — De la fin du Monde. — Du Jugement dernier et de la Résurrection des corps.

S'il est parmi les hommes une croyance ancienne, répandue, partagée également par les philosophes et par le vulgaire, c'est l'opinion qu'il existe entre la Divinité et la nature humaine des êtres intermédiaires, inférieurs à Dieu et supérieurs à l'homme, de même nature que notre âme, sortis comme elle des mains du Tout-Puissant, disséminés dans les espaces, et chargés de veiller à la conservation de l'univers et de ceux qui l'habitent. L'antiquité du moins a abondé dans ces idées. Nous voyons par Plutarque, qu'Orphée, Hésiode, Homère, Héraclite, Pythagore, croyaient, comme le peuple, à l'existence de génies bienfaisants, et de démons funestes, qui peuplaient les airs et exerçaient une action puissante sur nos destinées [1]. Cette doctrine, selon Plutarque, est venne soit de la Perse et de Zoroastre, soit de la Thrace, soit de l'Egypte, et il assimile ce qu'on rapporte de Typhon, d'Isis et d'Osiris aux traditions grecques sur les Titans et les génies [2]. Dieu, dans le Timée, commence son œuvre par la création des divinités subalternes, et il les charge ensuite de former les âmes des astres, les âmes humaines, et de les nnir à des corps [3]. De là l'étymologie du mot génie, donnée par Varron et par Festus : *genius a gignendo* : « Genius » deus est qui præpositus est ac vim habet omnium re- » rum gignendarum [4]. » Qu'il y ait eu parmi ces intelli-

[1] — *D'Isis et d'Osiris.* — *Pourquoi les oracles ont cessé.*

[2] *Pourquoi les oracles ont cessé.*

[3] Page 137. Trad. de M. Cousin.

[4] Voyez Juste Lipse, *Phys. st.* I, diss. 19.

gences des classes diverses et une sorte d'hiérarchie, c'est ce qui résulte de l'idée que les anciens s'en formaient, de la variété des emplois qu'ils leur assignaient, et du degré inégal de puissance que leur accordait le caprice populaire et la fantaisie des poëtes [1]. Rien n'est plus connu que la grande distinction des bons et des mauvais génies. Platon et Xénocrate parlent de ces esprits impurs qui inspirent aux hommes des pensées funestes et répandent sur eux des calamités [2]. Les Pères de l'Eglise leur attribuaient les erreurs superstitieuses dont le monde avait été si longtemps infecté [3]. C'était encore une opinion ancienne que parmi ces êtres supérieurs à l'homme, quelques-uns s'étaient dégradés par des faiblesses et par des crimes, et en avaient été punis [4]. Le combat des Titans contre les dieux et les luttes dont les poëtes remplissent l'Olympe sont un écho de ces traditions primitives. Outre les génies préposés à la garde du monde, où, suivant Platon, pas un atome n'est laissé sans surveillance [5], il en est dont la fonction spéciale consiste à prendre soin des hommes, à s'attacher à chacun de nous, comme un compagnon, un protecteur, un maître. Il serait infini de citer les témoignages des philosophes et des poëtes, d'accord en cela avec la multitude [6]; contentons-nous d'exprimer de cette doctrine ce

[1] Plutarque : « La divinité n'est en eux ni pure, ni sans mélange. Il y a dans les génies ainsi que dans les hommes différents degrés de vertu et de vices. » — *D'Isis et d'Osiris.*

[2] Plutarque, *ibid.*

[3] Voyez saint Justin, Minucius Félix.

[4] Plutarque cite cette opinion comme ancienne. — (*Pourquoi les oracles*, etc. — *D'Isis*, etc.)

[5] « Chaque partie du monde est surveillée par un génie qui règle ce qu'elle doit faire ou souffrir, et ces génies gouvernent jusqu'au dernier atome. » (Lois x.)

[6] Juste Lipse cite Hésiode, Homère, Zénon, Plaute, Ménandre :

Ἅπαντι δαίμων ἀνδρὶ συμπαραστατεῖ
εὐθὺς γενομένῳ, μυσταγωγὸς τοῦ βίου. (Ménandre.)

qu'elle a de plus conforme au christianisme, et, comme de coutume, c'est Platon que nous ferons parler. Chacun sait que, suivant la foi de l'Eglise, l'ange gardien à notre mort accompagne jusqu'au tribunal de Dieu l'âme dont il a été chargé; si elle est condamnée, il s'en éloigne avec douleur et avec effroi. Socrate et son disciple disent à peu près la même chose : « Voici ce qui se passe, lorsque quelqu'un est mort : le même génie qui a été chargé de lui pendant sa vie le conduit dans un certain lieu où les morts se rassemblent pour être jugés... Quand l'âme est arrivée au rendez-vous des âmes, si elle est impure et souillée, personne ne veut être son conducteur, et elle erre dans un abandon total; mais celle qui a passé sa vie avec pureté a les dieux mêmes pour compagnons et pour guides [1].... » Le platonicien Apulée développe en ces termes la doctrine du maître : « Quand l'âme est en présence du souverain Juge, si elle ment dans l'interrogatoire qu'elle subit, son génie la convainc de fausseté; lorsqu'elle dit la vérité, celui-ci confirme son récit, et c'est sur le témoignage du génie que la sentence est rendue [2]. Platon dit aussi que pendant la vie, ces génies qui nous accompagnent non-seulement voient nos actions, mais connaissent nos pensées et lisent dans le secret des cœurs [3], qu'ils servent de médiateurs entre le ciel et la terre, portent aux dieux nos prières et nos désirs, et rapportent les oracles et les bienfaits de la Divinité [4]. Enfin, ce philosophe ne représente-t-il pas l'armée des dieux secondaires et des génies, divisée en onze sec-

[1] *Phédon.*
[2] Apulée, *Du démon de Socrate.* — Il est vrai qu'Apulée attribue cette opinion aux pythagoriciens; mais les deux écoles s'accordaient sur ce point.
[3] Juste Lipse, *Phys. st.* I, 19.
[4] Plutarque, *D'Isis et d'Osiris.*

tions, et s'avançant avec majesté au plus haut du ciel pour contempler de près l'essence éternelle[1] ? Quoi d'étonnant qu'Eusèbe ait vu dans ces passages un emprunt fait aux livres saints, et une imitation des *Trônes*, des *Puissances*, des *Principautés*, et de la céleste hiérarchie des anges[2] ?

Lactance a conservé un fragment des ouvrages perdus de Sénèque, où ce philosophe parle des génies disséminés dans le monde pour en régler la marche et faciliter l'exécution des lois divines[3]. Cela prouve qu'il n'était pas en opposition avec le sentiment universel. On peut trouver aussi quelques traces de cette opinion dans ceux de ses écrits qui subsistent[4]. Admettait-il en outre, comme Platon, Pythagore, et le genre humain, l'existence des génies protecteurs de l'homme, en un mot, des anges gardiens? Pour le prouver, on cite une phrase qui signifie au contraire qu'il mettait cette croyance au rang des superstitions : « Ex Nomentano » meo te saluto, et jubeo habere mentem bonam, hoc » est propitios Deos omnes ; quos habet placatos et » faventes, quisquis sibi se propitiavit. Sepone in præ» sentia, quæ quibusdam placent : unicuique nos» trum pædagogum dari Deum, non quidem ordi» narium, sed hunc inferioris notæ, ex eorum numero » quos Ovidius ait *de plebe Deos*. Ita tamen hoc se» ponas volo, ut memineris majores nostros, qui cre» diderunt, stoicos fuisse ; *singulis enim et Genium*

[1] *Phèdre.*

[2] Eusèbe, *Prép. év.*, l. XI, ch. XXVI.

[3] « Hic (Deus) cum prius fundamenta molis pulcherrimæ jaceret et hoc ordiretur quo neque majus quidquam novit natura nec melius, ut omnia sub ducibus suis irent, quamvis ipse per totum se corpus intenderet, tamen ministros regni sui Deus genuit. » (Extrait du livre intitulé *Exhortationes*). Lact. *Inst. div.* I, 5.

[4] Ep. CII : « In quo disposita tot numina in actus suos excubant. »

» *et Junonem dederunt. Postea videbimus, an tan-*
» *tum Diis vacet, ut privatorum negotia procura-*
» *rent...* [1] » Sénèque, comme on voit, traite fort légèrement une opinion partagée même par les siens, et il parle avec une ironie peu respectueuse de ces dieux plébéiens, ministres subalternes de la Providence, sur laquelle d'ailleurs il émet des doutes que le christianisme n'a pas inspirés. — Telle est, encore une fois, la valeur des preuves qu'on met en avant pour nous persuader que Sénèque avait lu l'Evangile[2].

Les Pères de l'Eglise ont souvent remarqué que la doctrine stoïcienne sur la *fin du monde* par le feu présentait quelque analogie avec les prédictions où Jésus-Christ et ses apôtres décrivent ce grand événement[3]. Nous n'avons pas à faire l'historique de la question : elle est trop connue. La doctrine stoïcienne est en principe dans Héraclite, et même, selon Plutarque, dans Hésiode et dans Orphée[4]; Zénon, Cléanthe, Chrysippe, Antipater, l'avaient soutenue dans des écrits spéciaux[5]; Boëthius de Sidon et Panétius la combattirent, pour adopter le dogme péripatéticien de l'éternité du monde; Posidonius la remit en vigueur, et nous voyons par l'adhésion de Sénèque que son siècle y avait souscrit[6]. Le christianisme et le Portique s'accordent en un point : c'est que le monde présent périra, et l'un et l'autre con-

[1] Ep. CX. Commenc.

[2] Nous ne croyons pas devoir mentionner l'expression supposée de la lettre XX[e] *angelus Epicuri* : c'est une altération du texte véritable qui paraît être *æmulus*. Ce mot d'ailleurs, dans l'endroit où on le place, n'aurait aucun sens.

[3] Minucius Félix, Oct. 34. — Eus. *Prép. év.* l. XV, 18.

[4] *Pourquoi les oracles*, etc.

[5] Diog. de Laert. *Zénon*.

[6] Voyez Cicéron, *De nat. deorum* II, 46. — Sénèque *ad Marciam*, fin (ch. XXVI). — Quæst. n. III, 29. — Lettr. 9, 36. — Ovide (*Mét.* I, 256).

sidèrent le feu comme le principal agent de cette destruction. Il est donc naturel de rencontrer quelques traits assez semblables dans les descriptions stoïciennes et les prophéties évangéliques, puisqu'on y dépeint les mêmes effets produits par les mêmes moyens. Deux tableaux, représentant une ruine ou un incendie, et surtout la ruine ou l'incendie du même objet, ne pourront pas différer entièrement de ton et de couleur. Mais à part quelques ressemblances apparentes et passagères [1], que de différences essentielles entre les livres saints et les écrivains profanes, au sujet du dernier jour, non-seulement pour le fond de la doctrine, mais encore dans l'expression! Le monde, suivant les stoïciens, doit périr pour se renouveler, *se mundus renovaturus exstinguet*[2]; la nature inanimée, les hommes, les génies, tout disparaîtra dans un feu divin, âme impérissable de l'univers, qui ensuite produira un monde brillant de jeunesse, peuplé de races nouvelles[3]. Cet anéantissement du genre humain qui aboutit à une *palingénésie*, ces évolutions périodiques du monde qui rentre dans le sein de Dieu pour en sortir encore, cette suppression complète

[1] Voici ces ressemblances : « Non relinquetur lapis super lapidem qui non destruatur (dit Jésus-Christ en parlant du temple de Jérusalem) ; stellæ cadent de cœlo.... erunt pestilentiæ et motus per loca » (S. Matth. XXIV). — Saint Pierre : « Cœli autem qui nunc sunt et terra eodem verbo repositi sunt, igni reservati in die judicii.... Adveniet autem dies ut fur, in quo cœli magno impetu transient ; elementa vero calore solventur..... Cœli ardentes solventur et elementa ignis ardore tabescent. Novos vero cœlos et novam terram secunda promissa ipsius exspectamus » (IIe Ep. III). — Voici quelques fragments analogues de Sénèque... « Sidera sideribus incurrent, et omni flagrante materia uno igne quidquid nunc ex disposito lucet ardebit... Nihil quo stat loco stabit.... Omnia sternet abducetque secum vetustas.... urbes tremoribus quatiet et ex infimo pestilentes halitus mittet... » (ad Marciam, 26).

[2] Ad Marciam, 26.

[3] Ad Marciam, 26. — Lettres 9, 36. — Cicér. *De nat. deor.* II, 46.

de la personnalité humaine, de la responsabilité de l'âme, des châtiments et des récompenses de l'autre vie, n'est-ce pas l'opposé de la doctrine évangélique? Aussi comparez les amplifications de Sénèque sur le dernier jour avec les prédictions de Jésus-Christ dans saint Matthieu : dans l'écrivain profane vous voyez un désordre et un bouleversement purement physique qui se terminent par le calme profond du néant, *ipsi, parva ruinæ ingentis accessio, in antiqua elementa vertemur*[1]; au contraire, c'est un effet moral que produisent les descriptions chrétiennes, la terreur qu'elles inspirent agit principalement sur l'âme, et le fracas extérieur n'est qu'un accessoire; le grand intérêt de ce terrible jour n'est pas dans la chute d'un monde périssable, mais dans le sort de l'homme cité devant Dieu; les phénomènes sensibles n'épouvantent que parce qu'ils sont les signes précurseurs du jugement dernier; ce qui fait sécher d'effroi la créature responsable, au milieu de ces ruines universelles, ce sont ces bruits retentissants qui l'appellent au pied d'un tribunal plein d'une redoutable majesté. La diversité des doctrines se marque dans la diversité des descriptions.

Ce qui n'a été ni soutenu ni avancé par aucun philosophe ancien, c'est que la fin du monde présent sera suivie de la *résurrection* universelle des corps, et d'un *jugement* de tous les hommes. De tous les dogmes chrétiens, aucun, peut-être, n'a excité dans le monde païen plus d'étonnement et d'incrédulité. L'Aréopage d'Athènes ferma la bouche à saint Paul, lorsqu'il annonça, dans la patrie de Socrate, Jésus ressuscité[2]. En signalant les analogies du christianisme et de la

[1] Ad Marciam, fin.

[2] Actes XXVII, 31.

philosophie, les Pères avouent que Pythagore et Platon ont singulièrement altéré et mutilé le dogme de la résurrection qu'ils avaient trouvé dans les traditions du genre humain[1]. Saint Augustin cite un passage de Varron où il est question de certains astrologues qui prétendaient que les hommes renaissent après 440 ans et reprennent le même corps qu'auparavant[2]. Mais il reconnaît que ces sortes d'assertions, traitées de rêveries et d'impostures, n'ont jamais été ni émises sérieusement ni discutées. Platon admet un jugement individuel après la mort, mais nulle part il ne fait mention d'un appel général du genre humain au tribunal de Dieu. Sénèque, nous l'avons vu, ne croyait pas même à ce jugement qui attend l'âme au sortir du corps; comment donc peut-on trouver dans ses écrits quelque allusion au jugement dernier et général? Lactance cite de lui une phrase détachée d'un ouvrage disparu où il dit en parlant de la mort prématurée: « Ne comprends-tu pas l'autorité et la majesté de ton juge, maître de la terre et du ciel, Dieu des dieux, cause unique d'où dépendent ces divinités que nous adorons comme éternelles[3]? » Mais que peut-on inférer d'un fragment que rien n'explique, dont le vrai sens n'est déterminé par rien, et que Lactance cite dans toute autre intention que de prouver la croyance de Sénèque au jugement dernier? En le prenant dans le sens le plus chrétien, on ne pourrait y voir

[1] Minucius Felix, Oct. 34.

[2] *De civ. Dei*, l. XXII, ch. XXVIII.

[3] « Annæus quoque Seneca, qui ex Romanis vel acerrimus stoïcus fuit, quam sæpe summum Deum merita laude prosequitur! Nam cum de immatura morte dissereret, « Nonne intelligis, inquit, auctoritatem ac majestatem judicis tui, rectoris orbis terrarum cœlique, et deorum omnium Dei, a quo ista numina, quæ singula adoramus et colimus, suspensa sunt? » *Div. Inst.* I, 5.

qu'une sorte d'opinion platonicienne sur le jugement individuel. Mais nous repoussons même cette interprétation qui est condamnée par la doctrine de Sénèque et par tous ses écrits. On ne soutiendra pas, je pense, qu'un fragment isolé et d'une signification douteuse prouve seul contre plusieurs volumes.

Si l'on veut savoir comment la philosophie a parlé du jugement particulier, lorsqu'elle se rapproche le plus du christianisme, on peut relire cette page du Gorgias où l'âme humaine est représentée devant son juge, sans appuis, sans défenseurs, dépouillée de toute vaine pompe, et de tous les voiles de la dissimulation : elle porte la marque de ses penchants vicieux, la souillure de ses crimes; elle est cicatrisée de mensonges, de fraudes, d'injustices; elle a les monstruosités de l'orgueil, de la cruauté, de la débauche; en cet état, elle apparaît sous un regard sévère et inquisiteur, et entend la sentence qui la condamne à une expiation éternelle ou temporaire[1]. On relira encore les dernières paroles du même dialogue; Socrate y exhorte ses amis à *penser à leurs fins dernières* : « J'ajoute, Calliclès, une foi entière à ces discours, et je m'étudie à paraître devant le Juge avec une âme irréprochable. Je méprise ce que la plupart des hommes estiment; je ne vise qu'à la vérité, et tâcherai de vivre et de mourir, lorsque le temps en sera venu, aussi vertueux que je pourrai. J'invite tous les autres hommes, et je t'invite toi-même à embrasser ce genre de vie, et à t'exercer à ce combat, le meilleur, à mon avis, de tous ceux d'ici-bas; et je te reproche que tu ne seras point en état de te défendre lorsqu'il faudra comparaître et subir le jugement dont je te parle... Vous trois qui êtes les plus sages Grecs d'aujourd'hui,

[1] P. 407, éd. de M. Cousin.

vous ne sauriez prouver qu'on doive mener une autre vie que celle qui nous sera utile quand nous serons là-bas. Au contraire, de tant d'opinions que nous avons discutées, toutes les autres ont été réfutées; et la seule qui demeure inébranlable est celle-ci, qu'on doit plutôt prendre garde de faire une injustice que d'en recevoir... que si quelqu'un devient méchant en quelque point, il faut le châtier, et qu'après être juste, le second bien est de le devenir, et de subir la punition qu'on a méritée... Rends-toi donc à mes raisons, et suis-moi dans la route qui te conduira au bonheur, et pendant ta vie et après ta mort. Souffre qu'on te méprise comme un insensé, qu'on t'insulte, si l'on veut, et même laisse-toi frapper volontiers de cette manière qui te paraît si outrageante. Car il ne t'en arrivera aucun mal, si tu es solidement homme de bien et dévoué à la culture de la vertu[1]. » *Pulcherrime dicta, et capiunt me recitantem*[2]!

L'examen de la métaphysique et de la théologie, dites chrétiennes, de Sénèque est terminé. Deux mots le résument : 1° Sénèque, dans toutes les questions examinées, est un interprète fidèle du stoïcisme, *acerrimus stoïcorum,* comme dit Lactance. 2° Sur tous les points, sans exception, Platon est beaucoup plus près du christianisme que Sénèque. La raison en est simple : Sénèque suit ouvertement la doctrine du panthéisme, et ses opinions particulières dérivent de ce principe.

Passons à sa morale.

[1] P. 411, *ibid.*

[2] Expressions de Juste Lipse.

CHAPITRE XI.

De la morale chrétienne de Sénèque.— Rapprochements dont la fausseté ou la frivolité est évidente. — Maximes banales sur la vertu, la conscience, la mort, les richesses, les passions.

Commençons par quelques rapprochements évidemment faux, et par des citations sans valeur et sans portée, sur lesquelles il est superflu d'insister. Cet examen préalable dégagera les points essentiels de la comparaison [1].

1. *Rapprochements de mots. Comparaisons, métaphores, etc.* — Saint Paul, dans l'Epître aux Ephésiens, parle en ces termes de la *vertu divine*, c'est-à-dire de la puissance de Dieu qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts et l'a fait asseoir dans le ciel au-dessus des *Principautés* et des *Dominations* : « Ut sciatis, quæ » sit supereminens magnitudo virtutis ejus (τὸ ὑπέρβαλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς), in nos qui » credidimus... quam operatus est in Christo, suscitans » illum a mortuis, et constituens ad dexteram suam in » Cœlestibus, supra omnem Principatum, et Potesta» tem, et Virtutem, et Dominationem, et omne no» men [2]... » — Sénèque définit quelque part la *vertu*, en l'opposant à la volupté : « *Altum quiddam est virtus, excelsum, regale, invictum, infatigabile : voluptas, humile, servile, imbecillum, caducum... nihil virtute præstantius* [3]... » Quel rapport peut-on aperce-

[1] On trouvera les rapprochements essayés entre Sénèque et saint Paul dans Schœll (Litt. rom. II), M. Durozoir (Sénèque Panckoucke) t. VII; M. Greppo (trois Mémoires), Th. Morell (Eptt. à Lucil. trad. en anglais), et dans M. Fleury, t. I, p. 23–125.

[2] I, 19, 20, 21.

[3] *De vit. beata*, 7. — Ep. 67.

voir entre ces attributs de la sagesse stoïcienne, et la puissance de Dieu, ou la majesté de son Fils? Il n'y a pas l'ombre de ressemblance, ni pour le fond, ni pour la forme. Il eût été facile, ce semble, de trouver matière à quelque comparaison plus ingénieuse dans les nombreux éloges de la vertu, que renferment les livres sacrés et les livres profanes; il est vrai que l'abondance des textes et la facilité des rapprochements en détruit l'intérêt : pour ce qui est des définitions philosophiques de la vertu, on peut consulter Stobée (*Sermo* I), et le recueil des pensées de Cicéron. Nous citerons particulièrement, comme se rapprochant assez des expressions de Sénèque, ces vers d'Horace :

Virtus, repulsæ nescia sordidæ
Intaminatis fulget honoribus ;
Nec sumit aut ponit secures
Arbitrio popularis auræ.
Virtus recludens immeritis mori
Cœlum, negata tentat iter via ;
Cœtusque vulgares, et udam
Spernit humum fugiente penna. (Od. 2, l. III.)

et ces vers de Ménandre : « Dans la vie, il n'est rien de supérieur à la sagesse... celui qui la possède est magistrat, général, chef du peuple, tribun : le sage est maître de tout :

Οὐκ ἔστιν οὐδὲν... ἐν ἀνθρώπου φύσει
μεῖζον λογισμοῦ· τῷ διαθέσθαι πράγματα,
ἕκαστός ἐστι...
ἄρχων, στρατηγὸς, ἡγεμὼν δήμου, πάλιν
σύμβουλος· ὁ διαφέρων λογισμῷ πάντ' ἔχει [1].

Quant à la pensée de saint Paul, on n'en trouvera l'équivalent dans aucun auteur profane.

Parmi les éloges décernés à la vertu, il en est un

[1] Fragments de Ménandre, éd. Didot, p. 25.

qu'on lui a de tout temps accordé, c'est d'être peu commune. Et on avouera que l'esprit humain pouvait bien, par ses propres forces, découvrir cette vérité. Enchérissant sur cette idée, les stoïciens ont fait de la vertu, non plus le privilége de quelques hommes d'élite, ou un don spécial de la Divinité, mais un phénomène extraordinaire et une merveille introuvable. Suivant eux, le sage n'apparaît qu'à de rares intervalles dans la vie des peuples; et quoi d'étonnant? il n'a plus rien de l'homme. Interprète de cette pensée, Sénèque dit qu'il naît tous les cinq cents ans, comme le phénix, *Tanquam phœnix semel anno quingentesimo nascitur*[1]. A quelle sentence des livres saints pensez-vous que ce mot corresponde? à celle-ci : « Beaucoup d'appelés, et peu d'élus[2]. » Les paroles de Sénèque sont, dit-on, une réminiscence des paroles de Jésus-Christ. Au moins on ne soutiendra pas qu'il a imité ici jusqu'aux tours particuliers à la langue des Ecritures. — Il y a plus de justesse dans le rapprochement que fait saint Clément de cette maxime évangélique et de la formule des anciens mystères : « *Beaucoup prennent le thyrse, mais peu sont inspirés par le Dieu*[3]. » Platon la cite, ainsi que ce vers de Pittacus, répété par Simonide : « Il est difficile d'être homme de bien, et de demeurer tel; » et il ajoute lui-même : « Il n'appartient pas à l'homme d'être toujours vertueux; Dieu seul jouit de ce privilége[4]. » Au surplus, si l'on doute que la vertu ait toujours été rare, et considérée comme telle, on peut, encore une fois, consulter Stobée et les compilateurs de maximes.

[1] Ep. XLII.

[2] Saint Matthieu, XXII, 14.

[3] Phédon, trad. de M. Cousin, p. 211. Πόλλοι μὲν ναρθηκοφόροι, παῦροι δέ τε βάκχοι. — Stobée (préf. de Grotius).

[4] Protagoras, *ibid.* p. 80-86.

Voici maintenant une métaphore, ou plutôt une comparaison dont Sénèque évidemment n'est pas l'inventeur. Il s'agit des principes de vertu qu'une éducation philosophique développe dans l'âme. L'auteur les compare à des semences : si elles sont déposées dans un terrain bien cultivé, elles germent et fructifient; si on les néglige, elles ne produisent que des herbes stériles : « Semina in corporibus humanis divina dispersa » sunt, quæ si bonus cultor excipit, similia origini » prodeunt; et paria his, ex quibus orta sunt, sur- » gunt : si malus, non aliter quam humus sterilis ac » palustris, necat, ac deinde creat purgamenta pro » frugibus [1]. » — « Plurimum proficit sermo... seminis » modo (verba) spargenda sunt; quod quamvis sit » exiguum, quum occupavit idoneum locum, vires suas » explicat, et ex minimo in maximos auctus diffundi- » tur. Idem facit ratio : non late patet, si aspicias; in » opere crescit. Pauca sunt quæ dicuntur; sed si illa » animus bene exceperit, convalescunt et exsurgunt. » Eadem est, inquam, præceptorum conditio, quæ » seminum : multum efficiunt, etsi angusta sunt; tan- » tum ut dixi, idonea mens rapiat illa et in se trahat. » Multa invicem et ipsa generabit, et plus reddet quam » acceperit [2]. » — Comparer l'esprit à une terre, l'éducation à une culture, la parole à une semence, les vices aux mauvaises herbes; n'est-ce pas là un de ces traits dont Sénèque ne trouvait aucun modèle chez ses devanciers, une de ces façons de parler inconnues aux Grecs et aux Romains? Où en a-t-il pris l'idée? Nécessairement, dit-on, dans les paraboles évangéliques du semeur, de l'ivraie et du bon grain [3].

[1] Ep. LXXIII.

[2] Ep. XXXVIII.

[3] On peut lire la parabole évangélique dans saint Matthieu XIII. On

De même, pour désigner la félicité apparente et mensongère des heureux du monde, qui recouvre bien souvent la laideur et la misère du vice, il n'eût jamais, sans doute, imaginé de les comparer à des murs peints et dorés, à de frêles mosaïques, s'il n'avait lu la terrible parole du Sauveur aux hypocrites : *Sépulcres blanchis* [1]. « Isti quos pro felicibus adspicitis, si non » qua occurrunt, sed qua latent, videritis, miseri sunt, » sordidi, turpes, ad similitudinem parietum suorum » extrinsecus culti. Non est ista solida et sincera feli- » citas : crusta est, et quidem tenuis. Itaque, dum illis » licet stare, et ad arbitrium suum ostendi, nitent et » imponunt : quum aliquid incidit, quod disturbet ac » detegat, tunc apparet, quantum altæ ac veræ fœdi- » tatis alienus splendor absconderit [2]. » N'est-il pas en effet extraordinaire, n'est-ce pas chose nouvelle qu'un philosophe pense à distinguer le fond de la forme, la réalité de l'apparence, et que peu dupe des dehors brillants qui déguisent de profondes turpitudes, il emprunte à l'un des usages les plus communs du luxe

verra combien elle diffère, pour le sens général et dans les détails, de la comparaison de Sénèque. Si quelques personnes doutaient que ces termes métaphoriques fussent usités parmi les anciens, nous pourrions leur indiquer cette phrase de Cicéron : « Sunt enim ingeniis nostris semina innata virtutum ; quæ si adolescere liceret, ipsa nos ad beatam vitam natura perduceret. » (*Tusc.* III, 1.) Et ce vers de Perse :

Cultor enim juvenum purgatas inseris aures
Fruge Cleanthea. (S. V, 62.)

Celui-ci d'Horace :

Si modo culturæ patientem commodet aurem. (Ep. I, 40.)

[1] « Væ vobis, quia similes estis sepulchris dealbatis, quæ a foris patent hominibus speciosa, intus vero plena sunt ossibus mortuorum et omni spurcitia. » (S. Matth. XXIII, 27.)

contemporain une image saisissante pour rendre ce contraste [1] ?

Faut-il croire aussi que Sénèque n'ait pas pu appeler la vie *un fardeau*, sans avoir appris de saint Paul cette métaphore [2]? Est-ce de Job que les stoïciens romains tiennent cette expression : « *Vivere, militare est* [3]. » Qu'est-ce que la philosophie, qu'était-ce surtout que le stoïcisme, sinon une guerre à outrance, déclarée à la mollesse et à la corruption publiques? « La vie est un poste, » dit Cicéron ; « le courage n'est autre chose que la vertu sous les armes [4]. » Antisthène aimait à répéter ce mot : « La vertu est une arme [5]. » Nous lisons dans Platon : « C'est un grand combat, oui bien grand, celui où il s'agit de devenir vertueux ou méchant, combat d'une telle importance que ni la gloire, ni la richesse, ni la puissance, ni enfin la poésie, ne méritent pas que nous négligions pour elles la justice et les autres vertus [6]. » Ailleurs il compare l'homme vertueux, qui

[1] Horace se sert d'une autre métaphore pour exprimer la même idée :

Introrsum turpem, speciosum pelle decora. (Ep. I, 17, 45).
Detrahere et pellem, nitidus qua quisque per ora
Cederet, introrsum turpis. (S. I, L. II, 65.)

L'image de Sénèque est différente, sans doute; comme elle diffère de l'image de l'Evangile.

[2] « Scit se esse oneri ferendo. — Turpe est cedere oneri. » (Ep. LXXI et XXII.) — Saint Paul : « Unusquisque onus suum portabit. » (Galates, VI, 5. — Psaume LXI.) — Stobée : « Χαλεπὸν τύχης τὸ πρᾶγμα, ἀλλὰ δεῖ αὐτὴν φέρειν, ὥσπερ φορτίον. » (Apollodore. *Floril.* Titre 108.)

[3] Job : « Militia est vita hominis super terram. » (VII, 1.)

[4] « Non est injussu imperatoris, id est Dei, de præsidio ac statione vitæ decedendum. » (Cato major.) — « Fortitudo est virtus pugnans pro æquitate. » (*De off.* I.) — Dans le l. II des *Tusc.* Cicéron compare le sage à un gladiateur.

[5] Diog. Laer. (Antisthène).

[6] *Rép.*, l. X, p. 265, trad. de M. Cousin : « Μέγας ὁ ἀγών, τὸ χρηστὸν ἢ κακὸν γενέσθαι, etc. »

reçoit après sa mort une céleste récompense, à un athlète victorieux qu'on mène en triomphe [1]. Comment s'étonner qu'on ait assimilé le sage à un soldat, à un gladiateur, lorsque la même expression signifiait tout à la fois *vertu* et *courage*, et que l'homme de bien s'appelait indifféremment *vir bonus*, et *vir fortis?* Ajoutons que si cette métaphore n'était pas aussi vieille que la philosophie, parce qu'elle en exprime un des caractères essentiels, c'est à Rome qu'elle aurait dû naître.

II. *Lieux communs philosophiques.—De la mort.* — Les raisons alléguées jusqu'ici pour démontrer que Sénèque imite les livres saints, se réduisent à cet argument fort simple : étant donnés quelques termes, anciens d'ailleurs et communément usités, qui se rencontrent à la fois dans Sénèque et dans les livres saints, il suit de là que Sénèque les a empruntés au texte original ou à la traduction de ces livres [2]. Les arguments que nous

[1] *Ibid.* fin : « Ἐπειδὰν τὰ ἆθλα αὐτῆς κομιζώμεθα, ὥσπερ οἱ νικηφόροι.... » — La même comparaison se retrouve dans Eschine, discours sur la Couronne. — « La vie souffre violence, » dit aussi Ménandre : βίος κέκληται δ' ὃς βίῳ πορίζεται. — « *Perdidit arma, locum virtutis deseruit*, qui semper in augenda festinat et obruitur re. » (Horace, Ep. I. I, 16, v. 65.) — On lit dans Sénèque (ad Marciam) : *omnis vita supplicium est*, expression exagérée d'une pensée très-commune dans l'antiquité. V. Stobée (*Floril.* 98 et 121).

[2] La *Vulgate*, œuvre de saint Jérôme, est, comme on sait, la reproduction épurée d'une traduction ancienne des livres saints, et spécialement du Nouveau Testament, en latin. Cette traduction primitive s'appelle la version italique. A quelle époque remonte-t-elle ? On ne le sait pas précisément. Cette incertitude permet donc de lui assigner une date très-ancienne, lorsqu'on a intérêt à le faire. Mais si ancienne qu'on la suppose, elle ne peut pas avoir précédé l'original ; or, cela serait presque nécessaire pour qu'elle ait pu servir de modèle à Sénèque. Le bon sens indique d'ailleurs qu'un certain nombre d'années a dû s'écouler entre la publication des Evangiles et des Epitres et leur traduction. En effet, puisque les livres sacrés furent composés, soit en hébreu, soit en grec, apparem-

allons examiner ne diffèrent en rien des précédents; seulement, au lieu de rouler sur des mots, ils roulent sur des maximes; mais ils ont la même force logique et aboutissent aux mêmes conclusions. Ainsi, qu'il se trouve çà et là dans les auteurs sacrés et dans Sénèque quelques sentences générales sur la vie humaine et la condition de l'homme ici-bas, sur les éternels objets des réflexions de la philosophie, et des sévères avertissements de la religion, la conséquence qu'on en tire est celle-ci : Ces pensées ont été suggérées à Sénèque par l'Ancien ou le Nouveau Testament, et sans le secours de ces lumières il n'aurait pas pu dire, par exemple, que l'homme est mortel, qu'une bonne conscience est le principe de la félicité, et que les richesses créent des périls à la vertu. Eclaircissons cette remarque par quelques détails.

Tout le monde connaît ce début de l'Ecclésiaste : *Vanitas vanitatum, et omnia vanitas*. Sénèque ne l'ignorait pas non plus, lui qui a dit dans l'Epître 101, à propos de la mort d'un ami : « Omnis dies, omnis hora, quam nihil simus ostendit [1]. » Réflexion qu'il n'eût point faite, s'il n'avait lu l'Ecclésiaste. Lorsqu'il rappelait à Marcia qu'elle était mortelle, *mortalis nata*

ment il n'y avait pas urgence à les traduire en latin; sinon, quelques-uns du moins eussent été écrits en cette langue par les apôtres. Or, même l'Epître aux Romains fut écrite en grec. — On n'a donc pas le droit, en comparant Sénèque et saint Paul, de citer la *Vulgate*, qui, pas plus que la version italique, n'existait à cette époque : il faudrait citer le texte grec. C'est une licence que prennent les partisans du christianisme de Sénèque, et nous ne croyons pas nécessaire de leur chercher querelle à ce sujet. Cette concession est de nulle conséquence.

[1] « Misera, vere misera sors mortalium! Nam præter umbras quid sumus vel pondera ignava, palabunda tellurem super?.... ὡς οὐδὲν ἐσμὲν, πλὴν σκίαις ἐοικότες. » (Sophocle, *Ajax*.) — « Ἄνθρωπος ἐστι πνεῦμα καὶ σκία μόνον. » (*Id.*) — « Καπνοῦ σκία. » (Eschyle.)

es, mortales peperisti, putre ipsa fluidumque corpus [1], il lui citait, avec quelques changements, la Genèse : « Memento, homo, quia pulvis es et in pulverem reverteris [2]. » — Mais cette autre imitation, comment la nier ou la dissimuler? Job avait dit : « *Dominus dedit, Dominus abstulit,* » (v. 21.) — Sénèque répète : « *Desine beneficium fortunæ male interpretari : abstulit, sed dedit.* » (Ep. 63.) — C'est une variante, n'est-il pas vrai, de la maxime biblique ; et il faut en dire autant de ces vers de Ménandre : « O homme, cesse tes vains regrets et tes plaintes excessives : richesses, femme, enfants, la fortune t'avait tout donné, elle t'a tout enlevé :

Ἄνθρωπε, μὴ στέναζε, μὴ λύπου μάτην·
χρήματα, γυναῖκα, καὶ τέκνων πόλλων σπόραν,
ἅ σοι τύχη κεχρήκε, ταῦτ' ἀφείλετο [3].

Euripide imite aussi Job à sa manière, dans ce passage : « Le bonheur n'est rien, c'est une vaine image qu'un Dieu a tracée et qu'il efface encore plus vite :

Τὸν ὄλβον οὐδὲν οὐδαμοῦ κρίνω βρότοις,
ὅν γε ἐξαλείφει ῥᾶον, ἢ γράφει Θεός [4].

Disons mieux : aucun de ces auteurs n'est ici l'écho d'un autre, mais tous expriment un sentiment bien naturel à la faiblesse humaine, c'est la résignation aux volontés d'un Etre supérieur de qui nous tenons tout,

[1] Ch. II.

[2] III, 19. — Ménandre : « La terre qui enfante tout, reprend tout, γῆ πάντα τίκτει καὶ πάλιν κομίζεται. » — Simonide : « La vie est courte, et l'homme va bientôt s'enfermer sous la terre : βιοτῆς χρόνος ἐστὶ βραχύς· κρυφθεὶς δ' ὑπὸ γῆς κεῖται τὸν ἅπαντα χρόνον. »

[3] Edit. Didot, p. 61.

[4] Voyez Stobée, *Flor.*, t. CXIII. — On lit dans les *Controverses* : « Ludit de suis fortuna muneribus, et quæ dedit aufert, et quæ abstulit reddit. » (*Excerpt.*, v. 2.)

et dont la main peut sans injustice nous ôter ce qu'elle nous a donné [1]. Est-il donc si extraordinaire que des pensées semblables se ressemblent par l'expression?

III. *De la conscience. — Fuir les méchants.* — Les anciens connaissaient-ils la conscience? Trouve-t-on ce mot et cette idée dans leurs écrits? Leur est-il arrivé de dire quelquefois que le vrai bonheur consiste dans la paix de l'âme et dans le témoignage sincère d'une conscience irréprochable? Ou bien Sénèque est-il le premier qui ait hasardé dans le monde ces maximes : « Quid sit istud (verum bonum), interrogas, aut unde subeat? Dicam. ***Ex bona conscientia,*** ex honestis consiliis, et rectis actionibus, ex contemptu fortuitorum, ex placido vitæ et continuo tenore unam prementis viam [2].... Securitatis magna portio est, nihil inique facere... conscientia aliud agere non patitur, ac subinde respondere ad se cogit.. » (Ep. 106.) — Lit-on aussi dans les anciens qu'il faut mettre sa gloire en soi-même, et non dans le témoignage des autres; Platon, les cyniques, les stoïciens, ou quelques-uns des sept sages ont-ils recommandé de fuir et de fouler aux pieds les faux biens que le vulgaire estime? Ou bien est-ce encore une invention de Sénèque?

Nous n'osons pas non plus prendre sur nous d'affirmer que la philosophie ancienne ait conseillé d'éviter la société des méchants, et que l'esprit humain ait été capable de trouver cette maxime : La compagnie perd l'homme. Elle abonde dans Sénèque [3]. — Si ces préceptes ne se rencontrent dans aucun philosophe antérieur à Sénèque, nous sommes prêt à reconnaître qu'ils sont imités du Nouveau Testament.

[1] Sur le sentiment de la résignation aux volontés divines, voyez les exemples cités plus haut, p. 229 et 230.
[2] Ep. XXIII.
[3] *De ira*, III, 8. — Ep. CIV. — Ep. CXXIII.

On se rappelle peut-être une Epître, que nous avons citée plus haut [1], sur les cours publics de philosophie fréquentés par Sénèque dans sa jeunesse. Sénèque, en dépeignant ses anciens condisciples, note une classe d'auditeurs que la curiosité seule et le goût des belles et retentissantes paroles attirait : « *veniunt, ut audiant, non ut discant* [1]. » — On nous apprend qu'en leur infligeant ce blâme, il songeait aux paroles du Psalmiste : « *aures habent, et non audient.* »

Trouverons-nous enfin parmi les preuves des plagiats philosophiques de Sénèque autre chose que des maximes du sens commun et des adages de la sagesse universelle? Mettrons-nous au rang des vérités nouvelles, peu connues, que nul esprit n'a enfantées, que nul écrit n'a publiées, ce précepte : « *Omnis in modo virtus est* [2], » il faut mettre de la mesure dans la vertu même ; ou celui-ci : « Philosophons sans faste, et sans nous rendre odieux ; dissimulons notre sagesse avec prudence, de crainte d'exciter des ombrages dangereux, » « Licet sa-

[1] Ep. CVIII.

[2] Ep. LXVII. — Saint Paul : « Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem : μὴ ὑπερφρονεῖν παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν, ἀλλὰ φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν. » (*Rom.*, XI, 3.) — Le rapprochement qu'on veut établir entre cette maxime de Sénèque est inutile et inexact : inutile, parce que les moralistes anciens ont dit tous la même chose que Sénèque ; inexact, parce que la pensée de saint Paul diffère essentiellement de ces lieux communs philosophiques. En effet, ce que recommande l'Apôtre, c'est la modération dans la *science*, dans la *spéculation*, et les moralistes profanes conseillent la mesure dans la *conduite*, dans les *actions* conformes à la vertu. — Ce qu'il faut au contraire comparer aux paroles de Sénèque ce sont ces vers d'Horace :

Insani sapiens nomen ferat, æquus iniqui,
Ultra quam satis est, virtutem si petat ipsam.
(Ep. I, 6.)

Est modus in rebus, sunt certi denique fines
Quos ultra citraque nequit consistere rectum.
(Sat. I, 1.)

pere sine pompa, sine invidia[1]? » Le premier est un lieu commun, et le second, un sentiment épicurien, qui est trop timide et trop égoïste pour un disciple de l'Evangile[2].

IV. *Tous les hommes sont pécheurs.* — « *Omnia in omnibus vitia sunt,* » disaient les stoïciens. Cette opinion ne leur était point particulière, car apparemment on n'avait pas attendu les révélations de Zénon ou de Chrysippe pour découvrir la perversité profonde de notre nature. Ce qui est propre au stoïcisme dans cette doctrine, c'est l'application rigoureuse et excessive qu'il en faisait; car les amis de la sagesse, et les moralistes les plus austères n'étaient pas même exceptés de cet arrêt; c'est à peine si tous les cinq cents ans l'humanité produisait un phénomène, un *phénix*, qui ne fût pas entaché de la souillure commune. Nous verrons plus loin que de ce principe, qu'il exagérait, il sut du moins tirer des conclusions indulgentes pour l'infirmité humaine. Sénèque émet, en plusieurs endroits, les idées de son école : « Si volumus æqui omnium rerum esse judices,

[1] On cite en regard saint Paul : Noli altum sapere, sed time : « σύ δὲ τῇ πίστει ἑστήκας· μὴ ὑψηλοφρόνει, ἀλλὰ φοβοῦ : la foi est notre fondement; pas de pensées orgueilleuses, tenez-vous dans la crainte.» (*Rom.*, xi, 20.) — On voit combien le sens est différent des préceptes de Sénèque. Ici encore il s'agit de science, de théorie, et non de pratique. — Il serait plus juste de comparer saint Paul à Ménandre : ἁμαρτάνει τοι καὶ σοφῶ σοφώτερος : sapiente qui plus sapiat est quum fallitur. — ἄνθρωπον ὄντα δεῖ φρονεῖν τἀνθρώπινα, et le *cœlum ipsum petimus stultitia,* d'Horace. — La même pensée est exprimée dans ces vers d'Euripide :

Ἀλλ' ἡ φρόνησις (ἀνθρωπίνη) τοῦ Θεοῦ μεῖζον σθένειν
ζήτει, τὸ γαῦρον δὲ ἐν φρέσι κεκτημένοι
δοκοῦμεν εἶναι δαιμόνων σοφώτεροι.

[2] Cicéron : « Philosophiæ quidem præcepta noscenda, vivendum autem civiliter. » (*Ad Marcum fil.*) — C'est la morale de Philinte.

» hoc primum nobis suadeamus: *neminem nostrum* » *esse sine culpa..... nemo invenitur qui se possit ab-* » *solvere*; et innocentem quisque se dicit, respiciens » testem, non conscientiam... [1]. Omnes inconsulti et » improvidi sumus... omnes mali sumus... [2]. Quotus- » quisque accusator vacat a culpa?.... *Peccavimus* » *omnes*, alii gravia, alii leviora...[3]. » — Il n'y a pas loin de ce langage à celui-ci: « Qui sine peccato est » vestrum, primus in illam lapidem mittat... [4]. Si præoc- » cupatus fuerit homo in aliquo delicto... instruite in » spiritu lenitatis, considerans te ipsum, ne et tu ten- » teris .. [5]. Si dixerimus quoniam peccatum non habe- » mus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non » est... [6]. » Que faut-il en conclure? C'est que la philosophie et l'Evangile s'accordent pour rappeler aux hommes une vérité incontestable, que personne n'ignore, mais que la plupart sont enclins à oublier. On ne peut nier, en effet, que cette égalité dans le péché ne soit une de ces maximes capitales que le Portique a soutenues et poussées même jusqu'au paradoxe, longtemps avant Sénèque [7]; de plus, que cette réflexion si naturelle et si juste sur les faiblesses communes à l'humanité n'ait dû se présenter à l'esprit du sage, c'est-à-dire du premier homme raisonnable, modeste, et compatissant. Sans chercher dans les poëtes et les moralistes des preuves surabondantes et inutiles, nous trouvons, dans les déclamations de Sénèque le père, des sentences fréquem-

[1] *De ira*, I, 14. — II, 27.
[2] *Ibid.*, III, 26.
[3] *De clem.*, I, 7.
[4] Saint Jean Ev., VIII, 7.
[5] *Ad Galatas*, VI, 1.
[6] I. Ep. de S. Jean, I, 8.
[7] Voyez J. Lipse, *Manud.*, III, XX, et les textes qu'il cite.

ment employées par les rhéteurs ses contemporains, qui montrent combien ce sentiment était répandu parmi la jeunesse studieuse du siècle d'Auguste. Ce sont souvent les termes mêmes dont se sert Sénèque le philosophe : — « *Nemo sine vitio est*; in Catone moderatio, in Cicerone constantia... *Omnes peccavimus*...[1]. *Nemo pœne sine vitio est* : ille iracundus est, ille libidinosus...[2]. » Horace avait déjà dit :

> Nam vitiis nemo sine nascitur, optimus ille est
> Qui minimis urgetur... Æquum est
> Peccatis veniam poscentem reddere rursus.
> (Sat. III, l. I, 67.)

C'est la pensée de Ménandre : Avant d'accuser votre voisin, commencez par jeter un regard sur vos propres défauts :

> Ὅταν τι μέλλῃς τὸν πέλας κατηγορεῖν,
> αὐτὸς τὰ σαυτοῦ πρῶτον ἐπισκέπτου κακά.

De là cette réflexion bien connue : « Nous sommes clairvoyants pour les défauts d'autrui, et aveugles sur les nôtres. »

> Ἅπαντές ἐσμεν ἐς τὸ νουθετεῖν σοφοί,
> αὐτοὶ δ' ἁμαρτάνοντες οὐ γιγνώσκομεν.
> (Ménandre.)

> — Quum tua pervideas oculis mala lippus inunctis,
> Cur in amicorum vitiis tam cernis acutum?
> (Horace, sat. III, l. I.)

> — Aliena vitia in oculis habemus; a tergo nostra sunt.
> (Sénèque, *De ira*, II, 29.)

C'est la *paille dans l'œil du prochain* dont parle l'Evangile; c'est *la besace de derrière* que nous n'apercevons pas, comme disent les fabulistes, depuis Esope :

> Sed non videmus manticæ quod in tergo est [3].

[1] *Controv.*, II, 12.
[2] *Ibid.*, IV, 25.
[3] Catulle, *Carm.*, XXII. — Phèdre, l. IV, f. X. — « Stultitiæ proprium est aliorum vitia cernere, oblivisci suorum. » (Cicéron.)

Ainsi, il est inutile de supposer que Sénèque ait ouvert les Evangiles pour y lire des maximes si répandues et si anciennes : d'autant plus qu'il les a exprimées dans ses premiers écrits, avant d'avoir pu connaître les chrétiens, surtout avant d'avoir pu lire l'Evangile et les Epîtres de saint Jean, qui les renferment, et qui ne parurent que trente ans après sa mort[1].

V. *De l'usage des richesses.* — Il y a deux manières de se conduire philosophiquement à l'égard des richesses : on peut les rejeter quand on les possède, ou les dédaigner quand on ne les possède pas; il est permis aussi de les conserver ou de les acquérir, pourvu que ce soit par des moyens honnêtes et qu'on en fasse bon usage. Depuis Bias, qui jeta son argent à la mer pour se donner le droit de dire un bon mot, un grand nombre de sages, surtout parmi les cyniques et les stoïciens, déclarèrent aux richesses, comme aux plaisirs, une guerre à outrance. Biens faux et mensongers, disaient-ils, biens corrupteurs, source d'inquiétudes, de maux, et de discordes, c'est le fléau du genre humain : heureux qui les estime à leur véritable prix, et leur préfère une pauvreté fière et indépendante! Les théâtres, dit Sénèque, ont de tout temps retenti de ces nobles maximes, empruntées à la philosophie, et le public, où les pauvres sont en majorité, y a constamment applaudi[2]. Quelques sages, cependant, partisans d'une doctrine plus conciliante, ont mis les richesses au rang des choses indifférentes et intermédiaires, qui ne sont ni des biens ni des maux; ils n'ont pas même hésité à dire qu'elles étaient préférables à la pauvreté et à ses souf-

[1] Les citations du texte sacré qui précèdent, sont tirées de saint Jean; et les endroits allégués de Sénèque appartiennent au *De ira*, au *De clementia*.

[2] Voyez Ep. CVIII.

frances[1]. Sénèque, on le sait, compte parmi ces stoïciens dont la vertu s'accommodait de l'opulence, et croyait qu'on peut rester fidèle à la philosophie sans se réduire à la mendicité[2]. Cela ne l'empêchait pas de s'élever, dans ses écrits, contre les excès du luxe, et de célébrer la pauvreté aussi chaleureusement qu'un moraliste né pauvre, et que le plus nu des cyniques. Sans rechercher ici jusqu'à quel point cet amour platonique de l'indigence était sincère dans un homme qui possédait plusieurs millions, et s'il n'était pas dupe d'une illusion, et d'un subterfuge de sa vanité, lorsqu'il se croyait pauvre de cœur, et détaché de ses richesses, pour s'être exercé de temps en temps à des austérités volontaires, bornons-nous à remarquer que l'Evangile s'accorde avec la philosophie sur cette question, et que si elle recommande le mépris des biens de la terre, elle en tolère aussi l'usage en le réglant et en l'épurant[3]. Nous rencontrerons donc en cette matière quelques pensées et quelques expressions semblables dans Sénèque et dans saint Paul, suivant la remarque déjà faite, qu'il est impossible d'exprimer les mêmes idées en différant essentiellement dans les termes. Seulement, ici encore, on reconnaîtra sans peine que les anathèmes lancés contre les riches, et les éloges de la pauvreté, ne sont pas d'une date récente dans l'histoire morale de l'humanité.

Mais peut-être de ce sujet si fécond, Sénèque a-t-il tiré quelque idée ingénieuse et originale, quelque déve-

[1] Les stoïciens, par exemple. Voyez Diog. Laërce, VII, ch. I. — Sénèque, Ep. XXXI, LXXXII, LXXXIII, XCVIII. — *De vit. beat.*, 22, 23. — Juste Lipse, *Manud.*, II, 24. — « Totum fortunæ regnum despiciam, sed ex illo, si dabitur electio, molliora sumam. » (Sénèque, *De v. b.*, 25.)

[2] « Nemo sapientiam paupertate damnavit. » (*De vit. beat.*, 24.)

[3] Voyez saint Matthieu, XIX, 21, 24. — Saint Paul, I. Ep. à Timoth., ch. VI, IX, XVII, XVIII, XIX.

loppement nouveau qui ne lui soit commun qu'avec les apôtres. En aucune façon; ce qu'on cite de lui, ce qu'on suppose emprunté à des modèles inspirés, n'est que la répétition uniforme de banalités philosophiques. « Les richesses sont l'éternel aliment de nos misères, *transeamus ad patrimonia, maximam humanarum ærumnarum materiam...*[1] » Il a bien pu, ce semble, trouver cette vérité sans lire l'Epître à Timothée : « *Radix malorum omnium cupiditas.* Ῥίζα γὰρ πάντων τῶν κακῶν ἐστιν ἡ φιλαργυρία... » (I. Ep. vi, 10.) C'est le lieu d'appliquer le mot de Cicéron : *pleni omnium libri, plenæ sapientium voces*... et il n'est personne qui n'ait présente à l'esprit cette maxime en vers épiques, tragiques, comiques et satiriques. « Il y a bien longtemps, dit Sénèque quelque part, qu'on exhorte les hommes, en de longs discours, à faire consister leurs richesses dans leur esprit et non dans leur patrimoine[2], et à tenir pour opulent quiconque s'accommode de la pauvreté, et trouve une richesse dans sa modération. » Et lui-même que conseille-t-il, si ce n'est ce que tous ses devanciers ont conseillé? Avec Horace, il nous engage à mesurer nos désirs sur nos besoins : « *Sani erimus, si modica concupiscemus, si unusquisque se numeret, et metiatur simul corpus, sciat quam nec multum capere, nec diu possit...*[3]. » (Ep. 114.) Avec l'enthousiasme d'Attale son maître, il répète ces fières paroles des cyniques et d'Epicure : « Nous avons de l'eau, nous avons la *polenta*, ne sommes-nous pas plus heureux que Jupiter? *Habemus aquam, habemus polentam; Jovi ipsi*

[1] *De tranq., ani.* 8.

[2] « Ut homines in animo, non in patrimonio putent esse divitias. » Ep. cviii. — » Ψυχὴν ἔχειν δεῖ πλουσίαν· τὰ δὲ χρήματα ταῦτα ἐστίν ὄψις... » (Ménandre.)

[3] « Non tuus hoc capiet venter plus ac mens, etc... » (S. i, 1.)

de felicitate controversiam faciamus!... Ce n'est pas assez dire, ajoute-t-il, car ces deux besoins nous tiennent dans la dépendance de la fortune : la faim met un terme à la faim, « *famem fames finit,* » et la mort à toute chose... *Hæc nobis Attalus dixit : natura dixit omnibus* [1]. » Parlerons-nous de ses véhémentes sorties contre les faux biens? « *Quid miraris? quid stupes? Pompa est! ostenduntur istæ res, non possidentur... ad veras potius te converte divitias; disce parvo esse contentus...* [2]. » Il leur oppose les biens de l'intelligence et du cœur, la possession de la sagesse, qui tient lieu de fortune, la modération de la vertu qui est exempte de besoin, parce qu'elle est exempte de désirs : « Repræsentat opes sapientia... [3]. Quæris quare virtus » nullo egeat? præsentibus gaudet, non concupiscit » absentia... [4]. » Nous ne sortons pas, comme on le voit, du cercle des généralités les plus rebattues, les plus triviales. Lui-même en fait la remarque : « Dixit » illa Plato, dixit Zenon, dixit Chrysippus, et Posido- » nius, et ingens agmen tot ac talium... Comment nous » approprier ces maximes : par la pratique, *faciant » quæ dixerint* [5]. »

Voici les passages de saint Paul qui ont, dit-on, servi de type à ces idées, et de texte à ces exhortations : « Sint mores sine avaritia contenti præsentibus... [6]. Est » autem quæstus magnus pietas cum sufficientia... [7]. »

[1] Ep. cx et Ep. xxv.

[2] Ep. cx.

[3] Ep. xvii.

[4] Ep. lxxiv.

[5] Ep. cviii.

[6] Ad Hebræos, xiii, 5.

[7] I. Cor. vi, 6. — Ce conseil est donné en vue du trafic des choses saintes.

Terminons par une sentence qui est, chez les philosophes, comme dans l'Evangile, la conséquence naturelle de la condamnation des richesses : « Il est difficile d'être en même temps riche et vertueux. » Si on condamne les richesses, c'est à cause des vices qu'elles engendrent et des obstacles qu'elles apportent à la perfection morale. Cette maxime est donc contenue implicitement dans la doctrine de Socrate, dans celle des cyniques et des stoïciens : ou plutôt elle est au nombre des vérités du sens commun et de l'expérience. Platon l'exprime en ces termes : « Ἀγαθὸν ὄντα διαφερόντως καὶ πλούσιον ὄντα διαφερόντως, ἀδύνατον[1]. » Elle est rendue d'une manière un peu plus banale par Cicéron : « *Difficile est virtutes eum revereri qui semper secunda fortuna sit usus.* » (ad Herenn. 4.) — Sénèque en modifie le sens, lorsque se félicitant de rester vertueux et maître de lui-même au sein de l'opulence, il dit que c'est un grand mérite de ne point se corrompre en vivant avec les richesses : « Ille ingentis animi est, qui illas circumfusas » sibi (divitias) ridet, suasque audit magis esse quam » sentit. *Multum est non corrumpi divitiarum con-* » *tubernio :* magnus ille qui in divitiis pauper est : sed » securior, qui caret divitiis. » (Ep. xx.) On croit voir cependant dans ce passage une imitation des paroles de Jésus-Christ : « Facilius est camelum per foramen » acus transire, quam divitem intrare in regnum cœ- » lorum. » (S. Matth. xix, 24.) Rapprochement faux, pour le fond comme pour la forme, puisque Sénèque est en désaccord avec l'Evangile. Car il s'applaudit de conserver impunément ses richesses, et Jésus-Christ, après avoir vainement recommandé à un riche de donner tous ses biens aux pauvres, lance contre la ri-

[1] Stobée, *Flor.*, préf. de Grotius.

chesse cet anathème qui frappe les apôtres d'étonnement : « Et qui donc, disent-ils, sera sauvé? » (*Ibid.*, 21, 25.) Platon, au contraire, parle ici comme l'Evangile, à la différence près de la métaphore, et on aurait dû voir dans Origène (VI, 16) que Celse reprochait à saint Matthieu d'avoir en cet endroit copié Platon. Reproche aussi peu fondé que ceux d'Eusèbe et de saint Clément qui prétendaient que Platon avait copié la Bible. Mais au moins, en établissant à tort ce parallèle, Celse ne faisait pas de contre-sens[1].

Ce serait un travail aussi long que frivole, de rassembler tous les rapports de mots qui peuvent exister entre l'Evangile et la philosophie. Combien de sentences, de métaphores et de comparaisons semblables se lisent à la fois dans les auteurs sacrés et dans les livres profanes! — Nous ne parlons pas seulement de ces fortes expressions, par lesquelles la Bible et les poëtes grecs marquent notre néant : « Que sommes-nous? Que ne sommes-nous pas? Le rêve d'un ombre, voilà l'homme[2]... L'homme est une ombre errante sur la terre, un fantôme, une vraie fumée, un souffle léger... il tombe comme la feuille en automne[3]...» Il est des pensées qu'on est quelquefois étonné de rencontrer ailleurs que dans l'Evangile, tant l'esprit et le tour en paraissent chrétiens. « Il vaut mieux obéir à

[1] On trouve dans Zénon une pensée analogue au verset : *Beati pauperes spiritu.* « Il répétait souvent, nous apprend Diogène, ces vers d'Euripide : « Il avait de grandes richesses, mais il ne s'enorgueillissait pas de » son bonheur, et il n'avait pas des sentiments plus hauts que s'il eût été » pauvre. » (Diog., l. VII, 2.) — Comparez Ménandre : « O trois fois malheureux ceux qui pensent fièrement d'eux-mêmes! ils ne connaissent guère la nature humaine : « Ὦ τρισάθλιοι ἅπαντες οἱ φυσῶντες ἐφ' ἑαυτοῖς μέγα! » αὐτοὶ γὰρ οὐκ ἴσασιν ἀνθρώπου φύσιν. »

[2] Pindare, v^e Pyth.

[3] Homère, Sophocle, Eschyle (Stob., *Flor.*, t. XCVIII).

Dieu qu'aux hommes, » se trouve dans Platon à peu près dans les termes rapportés par les *Actes* : « Si vous me disiez : Socrate, nous rejetons l'avis d'Anytus, et nous te renvoyons absous ; mais c'est à condition que tu cesseras de philosopher selon ta coutume ; et si tu y retombes, tu mourras... je vous répondrais sans balancer : Athéniens, je vous honore et je vous aime, mais *j'obéirai plutôt à Dieu qu'à vous ;* et tant que je respirerai, je ne cesserai de m'appliquer à la philosophie[1]. »

C'est aussi une ancienne maxime qu'on ne peut pas servir deux maîtres à la fois, et ces vers de Perse n'ont d'autre mérite que de l'exprimer avec concision :

> En quid agis? duplici in diversum scinderis hamo.
> Huccine an hunc sequeris? subeas alternus oportet
> Ancipiti obsequio dominos, alternus oberres. (Sat. v, 154.)

Combien de fois le reproche de folie n'a-t-il pas été adressé aux philosophes, à Socrate, à Platon, à Cléanthe[2]? Le monde n'a-t-il pas dit la *folie* de la *sagesse*, avant de dire la *folie* de la *Croix?* — Quelques commentateurs ont relevé les phrases suivantes qui correspondent à des passages bien connus des Écritures : « *Quæ domus tam stabilis, quæ tam firma civitas est, quæ non odiis atque dissidiis funditus everti possit?* » (Cicéron.) N'est-ce pas la sentence évangélique : « *Omne regnum divisum contra se desolabitur ; et omnis civitas, vel domus divisa contra se, non stabit.* » (S. Matth. XII)[3]. — « Ἀνδρὸς χαρακτὴρ ἐκ

[1] *Apolog. de Socr.* Ed. de M. Cousin.

[2] Diog. Laer. — La folie de Cléanthe était proclamée en plein théâtre.— Voyez aussi Platon, *Rép.*

[3] Citons encore Sophocle :

> Ἀναρχίας γὰρ μεῖζον οὐκ ἔστι κακόν·
> αὕτη πόλεις τ' ὄλλυσιν, ἥδ' ἀναστάτους
> οἴκους τίθησι.

λόγου γνωρίζεται » (Ménandre), équivaut à : « *ex abundantia cordis os loquitur.* » (S. Matth. XII)[1]. — Ajoutons cette métaphore de Pindare : « Que l'envie ne nous jette pas la pierre. » (Olymp. VIII.)

Qu'on se rappelle maintenant tous les passages des anciens que nous avons dû rapprocher des livres saints, dans le cours de cette étude ; qu'on relise les recherches d'Eusèbe et de saint Clément, et on se convaincra combien il est facile de multiplier ces comparaisons. Mais que prouvent-elles? Les apôtres ont-ils copié les philosophes? Non assurément, pas plus que les philosophes n'ont copié la Bible. Est-il si surprenant que les mêmes objets, et des objets connus et familiers, se trouvent désignés par les mêmes termes, par des métaphores analogues, à la fois dans les Ecritures et dans les livres profanes? Quelle impossibilité que la raison humaine, capable de vertu et de sagesse, ait en se développant conçu des vérités que le christianisme a consacrées? L'esprit humain n'est-il pas l'œuvre de Dieu? Et si on lui refuse la faculté de trouver par lui-même les vérités du sens commun et de la morale, comment supposer qu'en les empruntant il ait pu les comprendre?

Ce n'était pas d'ailleurs dans ces généralités, trésor de sagesse où l'humanité a puisé de tout temps, qu'il fallait chercher matière à un parallèle entre Sénèque et saint Paul. De telles preuves ne sauraient être concluantes. Et nous-même en les réfutant nous avons obtenu un résultat médiocre, car la question reste entière, du moins quant à la morale. Sur quoi, en effet, doit porter le débat? Sur ces maximes élevées et généreuses que toute l'antiquité n'a pas connues, ou qu'elle a découvertes assez tard et imparfaitement pratiquées ;

[1] Aristote : Οἷος ὁ τρόπος, τοιοῦτος καὶ ὁ λόγος.

sur cette partie épurée de la morale qui atteste les derniers progrès de la raison, et qui commençait à convertir les âmes d'élite, lorsque le christianisme surprit l'esprit humain dans ce travail, et se substituant à la philosophie, imposa ses enseignements avec autorité et acheva la révolution des consciences. Sénèque s'est-il uniquement inspiré des idées récemment émises par ses devanciers les plus illustres, et déjà familières aux écoles philosophiques de son temps? ou bien s'est-il élevé au-dessus de son siècle et de ses prédécesseurs, grâce à des secours étrangers à la philosophie? Là est le vrai point de la question, et nous regrettons qu'on ne l'ait pas renfermée dans ces limites.

CHAPITRE XII.

Suite de la morale de Sénèque. — Des maximes les plus élevées de la morale philosophique, et de la plus pure doctrine de l'antiquité. — Condamnation de l'esclavage.

Sénèque et saint Paul reconnaissent tous deux que l'esclave est moralement l'égal du maître; tous deux recommandent de traiter les esclaves avec douceur, et ils ne dédaignent pas de se faire des amis parmi eux. Est-ce une raison de croire que ces idées sont dans le philosophe une inspiration des Epîtres apostoliques? C'est ce que nous allons examiner avec quelque développement.

Prétendre que les philosophes anciens, sans exception, ont approuvé l'esclavage est une déclamation qui s'use de jour en jour, et dont le plus médiocre savant fait bonne justice. Des témoignages nombreux et irrécusables établissent que depuis Socrate, c'est-à-dire depuis la naissance de la vraie philosophie et de la civilisation, il n'est presque pas de philosophe et d'esprit élevé, qui n'ait protesté contre cette violation des droits les plus sacrés de l'humanité. A mesure que les changements politiques et les progrès de la raison diminuèrent les préjugés, et calmèrent les haines qui divisaient les peuples anciens; dès que l'égoïsme et la dureté farouche qui caractérisaient les citoyens des républiques grecques eurent fait place à des notions plus justes, à des sentiments plus nobles sur la nature humaine et sur les rapports des hommes entre eux, ces protestations devinrent plus nombreuses et plus énergiques. Un passage formel d'Aristote nous apprend que de son temps et avant lui l'institution de l'esclavage avait ses adversaires, nombreux et déclarés,

qui prétendaient « que le pouvoir du maître est contre nature, et que la servitude est inique puisqu'elle est produite par la violence. » Τοῖς δὲ παρὰ φύσιν τὸ δεσπόζειν (δοκεῖ) : νόμῳ γὰρ τὸν μὲν δοῦλον εἶναι, τὸν δὲ ἐλεύθερον, φύσει δ' οὐδὲν διαφέρειν· διόπερ οὐδὲ δίκαιον· βίαιον γάρ. (*Polit.* l. I, chap. II, § 3.) Socrate et Antisthène admettaient que les esclaves sont capables d'honneur et de vertu, et voulaient que le maître traitât en hommes libres tous ceux qu'il verrait sensibles à la louange [1]. C'était poser le fondement même de la réhabilitation. Car c'était reconnaître qu'ils sont hommes aussi bien que le maître qui les possède, puisqu'ils ont le meilleur de l'homme. Et à quel titre une doctrine encore plus éclairée et plus hardie les relèvera-t-elle un jour, si ce n'est en déclarant qu'ils sont égaux à tous par la vertu, et par leur participation à ses récompenses? On ne s'étonnera pas de trouver le nom d'Euripide parmi les partisans des idées nouvelles. « L'esclave, homme de bien, n'a d'esclave que le nom, car il a le cœur d'un homme libre... Ne méprisons pas l'esclave, s'il est vertueux, à cause de son nom; quelquefois son âme est plus libre que celle des hommes libres... A quoi bon tant estimer la naissance? Ceux dont le cœur est noble et courageux, fussent-ils esclaves, je dis qu'ils surpassent en noblesse les

[1] Xénophon, *Econ.*, ch. XII, sur les qualités d'un bon fermier, et ch. XIII, sur l'émulation parmi les esclaves. — Nous avons trouvé, sur la question de l'esclavage, comme sur celle de l'*égalité*, de l'*unité* du genre humain, de la *charité* et de la *chasteté*, de nombreux renseignements dans un ouvrage récent de M. Denis, ancien élève de l'Ecole normale : *Histoire des théories et des idées morales dans l'antiquité* (ouvr. couronné par l'Institut). Notre objet n'étant pas ici de faire des découvertes dans l'histoire de la philosophie, mais de démontrer, à l'aide de l'histoire, la fausseté de certaines assertions, nous avons cru pouvoir profiter des indications qui nous étaient fournies, et recourir aux textes originaux sur lesquels avait travaillé le récent historien. A ses recherches, que nous avons vérifiées, nous avons ajouté les nôtres.

porteurs de vains titres[1]... » Cette opposition entre la servitude du corps et l'indépendance de l'âme se rencontre aussi dans Sophocle[2]. Ce poëte reconnaît en outre que le malheur et la servitude sont un effet des caprices et de l'iniquité du sort. Du reste, comment Euripide et tant de grands esprits, portés à la justice par leur élévation même, auraient-ils pu méconnaître absolument les droits d'une classe dégradée, lorsqu'ils professaient sur l'égalité naturelle des hommes les principes suivants : « Une même terre nous a également nourris, et personne n'a de priviléges. Nobles ou non nobles, nous ne sommes qu'une même race. C'est le temps et la loi qui ont produit l'orgueil de la noblesse... c'est Dieu et non la richesse qui nous donne l'intelligence[3]. » Un discours de Démosthène nous apprend que des banquiers léguèrent en mourant à certains esclaves affranchis et leurs femmes et leurs banques[4]. Platon dans les *Lois* accepte l'institution de l'esclavage, en la trouvant fort embarrassante; il la supprime au contraire dans la *République* : la raison en est que dans le premier ouvrage il trace le plan d'une cité grecque, et dans le second, le modèle d'une cité imaginaire, où la raison comme l'i-

[1] Δοῦλον γὰρ ἐσθλὸν τοὔνομα οὐ διαφθερεῖ,
πολλοὶ δ' ἀμείνους εἰσὶ τῶν ἐλευθέρων...
Πολλοῖς δούλοις τοὔνομ' αἴσχρον· ἡ δὲ φρὴν
τῶν οὐχὶ δούλων ἔστ' ἐλευθερωτέρα. (Stob., *Flor.*, tit. 62.)

— ..... τοὺς γὰρ ἀνδρείους φύσιν,
καὶ τοὺς δικαίους, τῶν κένων δοξασμάτων,
καὶ ὦσι δούλων, εὐγενεστέρους λέγω... (*Id.*, *ib.*, titr. 86.)

Τοὔνομ' οὐκ ἔχων ἐλεύθερον,
τὸν νοῦν δέ. (Hélène. — Stob., titr. 62.)

[2] Εἰ σῶμα δοῦλον, ἀλλ' ὁ νοῦς ἐλεύθερος. (Stob., titr. 62-86.)

[3] Voyez plus loin, sur l'égalité, — Stobée, *Floril.*, titr. 86.

[4] Démosthène, Disc. pour Phormion. Les noms de ces esclaves que cite Démosthène sont, outre Phormion, Satyros, Timodème, Hermæos, « et vingt autres, » dit l'orateur.

magination a le champ libre. Le peuple de la *République* comprend une 3e classe, celle des artisans et des laboureurs, qui est chargée de tous les travaux manuels : il ne reste donc aucune place pour les esclaves, puisqu'on ne leur laisse aucun emploi. Voici ce que renferment les *Lois* au sujet de l'esclavage : « Il y a quelque difficulté à justifier ou à condamner l'usage des esclaves... je ne sais que régler touchant leur possession... nous savons qu'il n'est personne qui ne dise qu'il faut des esclaves fidèles et affectionnés, et qu'il s'en est trouvé beaucoup qui ont montré plus de dévouement que des frères ou des fils, et qui ont sauvé à leurs maîtres la vie, les biens et toute leur famille... on dit aussi d'un autre côté qu'il n'y a aucun fond à faire sur un esclave... Suivant que les hommes partagent l'un ou l'autre de ces sentiments contraires, les uns ne se fiant nullement à leurs esclaves, les traitent comme des bêtes féroces, et à force de coups de fouet et d'étrivières, rendent leur âme non-seulement trois fois, mais vingt fois plus esclave; les autres tiennent une conduite tout opposée..... Il est utile de les bien traiter, non-seulement pour eux-mêmes, mais en vue de nos propres intérêts. Ce bon traitement consiste à ne point se permettre d'outrages envers eux, et à être, s'il se peut, plus équitable à leur égard qu'envers nos égaux. En effet, c'est surtout dans la manière dont on en use avec ceux qu'on peut maltraiter impunément, que l'on fait voir si on aime naturellement et sincèrement la justice... » (L. VI.) — Aristote[1], dont on cite si souvent les dures et iniques théo-

[1] « Διὸ λέγουσιν οὐ καλῶς, οἱ λόγου τοὺς δούλους ἀποστεροῦντες, καὶ φάσκοντες ἐπιτάξει χρῆσθαι μόνον· νουθετητέον γὰρ μᾶλλον τοὺς δούλους ἢ τοὺς παῖδας. » (Polit. I, 5.) — Aristote dit aussi : « Souvent il arrive que les hommes libres n'ont d'hommes libres que le corps, comme certains esclaves sont

ries, admet que le maître peut aimer ses esclaves, du moins en tant qu'hommes, il ordonne de les traiter avec plus d'humanité même que les enfants; et personnellement il pratiqua ces préceptes, et fut imité en cela par ses disciples [1].

Epicure donnait aux mieux doués une instruction philosophique, et se plaisait à converser avec eux [2]. Or, n'était-ce pas les élever jusqu'à lui et les déclarer ses égaux. Car, pour un philosophe détaché des richesses, des honneurs, et même de la patrie, qui met tout son cœur et tous ses biens dans la philosophie et l'amitié, donner à un esclave le titre d'ami et l'initier à la sagesse, n'est-ce pas lui faire présent de la liberté véritable et de la plus noble égalité. Les cyniques, qui faisaient profession de n'estimer rien que la vertu, et qui tournant en ridicule la société civilisée, en offraient dans leurs personnes une sorte de parodie, se trouvaient par leurs goûts et par leur naissance trop rapprochés des esclaves, pour ne pas leur tendre les bras. Ils les accueillirent dans leurs rangs, se glorifièrent de quelques-uns, tels que Monime et Ménippe, qui parvinrent à un haut degré de sagesse; en général ils montrèrent une prédilection marquée pour le menu peuple, dont ils sortaient, et qui leur ressemblait naturellement et sans ef-

libres par l'âme. » (Polit. I, 2.) — Il répète, en l'approuvant, le proverbe : « Il y a esclave et esclave, il y a maître et maître. » (*Ibid.*) — Il dit encore : « Entre le maître et l'esclave, quand c'est la nature, et non la violence, qui les a faits tels, il existe un intérêt commun, une bienveillance réciproque, φιλία τις πρὸς ἀλλήλους. » (*Ibid.*) — Ailleurs : « L'esclave est homme, doué de raison, et par conséquent capable de vertu. » (L. I, v, § 3.) — Enfin, il veut qu'on lui présente la liberté comme prix de ses travaux. (L. IV, IX, § 9.)

[1] Diogène, l. V, ch. II, III, IV.

[2] Diogène Laërce, x. « Que dire de sa douceur pour ses esclaves, attestée par son testament ? Il les associait à ses études, en particulier Mus, le plus célèbre d'entre eux. »

fort. En vantant, avec Antisthène, l'excellence du travail, le mérite de la peine et de la souffrance, ils faisaient l'éloge de la condition même et de la vie de l'esclave [1]. Diogène avait coutume de dire : « Si les serviteurs sont esclaves de leurs maîtres, les gens vicieux le sont de leurs passions [2]. » Devenu esclave lui-même, et vendu à un maître, il répondit à ceux qui voulaient le racheter : « Les lions ne sont point esclaves de ceux qui les nourrissent; les véritables esclaves ce sont les maîtres des lions. » (Diog. Laer. vi, 2.) Zénon posa ce principe, qui n'était que la conséquence de ses idées en morale et en métaphysique : « Tous les hommes sont égaux, la vertu seule établit entre eux des distinctions. Tous les méchants sont esclaves, le sage est seul libre, car il est seul maître de ses inspirations et le méchant ne l'est pas. Il y a en outre tel esclavage qui vient de la conquête, tel autre qui vient d'un achat; à l'un et à l'autre correspond le pouvoir du maître, qui est un mal. » (Diog. Laer. vii, 1.) L'esclave est donc admis, au même titre que l'homme libre, dans la cité universelle qui comprend les hommes et les dieux, et où la vertu préside. Le sentiment de Zénon sur l'esclavage acquiert une force et une importance particulière; ce n'est pas, en effet, une maxime isolée, un beau mouvement, bientôt démenti; c'est un point de doctrine; il fait partie d'un système. Toutefois, cette théorie a sa première origine dans le spiritualisme de Socrate et de ses amis; car dès qu'il est établi que l'âme est supérieure au corps, ou plutôt qu'elle est tout l'homme, et que les biens de l'âme sont les véritables biens, il suit de là que l'esclave doué d'une âme vertueuse recouvre

[1] Diogène Laërce, VI, ch. iii. « Monime de Syracuse, disciple de Diogène, était esclave d'un banquier de Corinthe. »

[2] Diogène, vi, 1.

la dignité humaine et ses droits avec elle. La condamnation de l'esclavage est donc une des conséquences principales de toute philosophie spiritualiste. La force de l'habitude, les préoccupations politiques, peuvent empêcher, pour un temps, même les meilleurs esprits de la voir clairement ou de la développer avec assurance; mais tôt ou tard le travail incessant de la pensée, secondé par les circonstances extérieures, accomplit ce progrès. Zénon eut le mérite de démontrer méthodiquement ce qui avait été pressenti et indiqué par Socrate. Et qu'on ne croie pas que ce libéralisme se soit enfermé dans l'enceinte des écoles. Ses maximes retentissent sur le théâtre de la Nouvelle-Comédie. Ménandre relève l'esclave par la hauteur des sentiments qu'il lui prête : « Sers en homme libre et tu ne seras plus esclave [1]. » Philémon condamne l'esclavage, comme étant un abus de la force et un usage contraire à la nature : « On a beau être esclave, on est fait de la même chair que les autres. La nature ne fait point d'esclaves. C'est la fortune qui réduit le corps en servitude :

Κἂν δοῦλός ἐστι, σάρκα τὴν αὐτὴν ἔχει·
φύσει γὰρ οὐδεὶς δοῦλος ἐγενήθη πότε·
ἡ δ'αὖ τύχη τὸ σῶμα κατεδουλεύσατο.

ailleurs : « Un homme ne cesse point d'être homme en devenant esclave [2]. » — Pourquoi se croire si supérieur à l'esclave et d'une autre nature que lui? Ne sommes-nous pas tous esclaves, au sens du poëte Philiscus? « Je n'ai qu'un maître, fait-il dire à un valet de comédie ; mais vous tous que nous appelons libres, vous

1 Ἐλευθέρως δούλευε, δοῦλος οὐκ ἔσει.
(Ed. Did., p. 80.)

2 Κἂν δοῦλος ἦν τις, οὐδὲν ἧττον, δέσποτα,
ἄνθρωπος οὗτος 'στιν, ἂν ἄνθρωπος ᾖ.
(Stob., *Flor.*, t. LXII.)

obéissez, les uns à une loi, les autres à un tyran, et le tyran est esclave de la peur. Les sujets servent sous les rois, les rois, sous la dépendance des dieux, les dieux, sous l'empire de la nécessité. Partout le faible est dominé par le fort; le monde est un enchaînement de servitudes [1]. »

Imitateurs de la Nouvelle-Comédie, Plaute et Térence en copièrent les maximes philosophiques, et leurs esclaves se permirent quelquefois des réflexions dignes d'un cœur libre. Parmi eux, il en est qui *servent en hommes libres* [2], suivant l'expression de Ménandre; il en est qui se souviennent qu'ils sont hommes et qui osent le dire à l'insolent qui les outrage : « Un esclave mal parler à un homme libre! — Quoi! tu diras des injures à un autre, et tu ne veux pas qu'il te réponde! Je suis homme comme toi! » Mais plus d'un siècle s'écoulera avant que la culture des lettres, les douceurs de la paix, les changements survenus dans l'état politique et social des Romains réussissent à humaniser ce peuple barbare, et à corriger ce fonds d'orgueil, d'ignorance et de cruauté qui formait son caractère. Trop zélé pour la conservation des anciens usages et pour les institutions fondamentales de la société romaine, Cicéron évite ou néglige ce problème dont la solution est si délicate; platonicien par l'intelligence, il semble allier à la prudence de l'homme d'Etat quelque chose des dédains de son maître pour une classe que la misère abêtit. Il se borne à recommander la justice envers les

[1] Stobée, *Floril.*, t. LXII.

[2] *Serviebas liberaliter.* — Tér., *Andr.*, l. I. — Plaute, *Trinomus*, v. 240. Philto (servus) : « Homo ego sum, homo tu es : ita me amabit Jupiter! — *Asinaria*, v. 460 : — Quæ res? Tun' libero homini male servos loquere? — Tu contumeliam alteri facias, tibi non dicatur? Tam ego homo sum quam tu. — Scilicet ita res est. (470.)

esclaves, et les assimile aux mercenaires [1]. C'est un commencement de réhabilitation, et nous pouvons reconnaître là une idée stoïcienne [2]. Cicéron d'ailleurs professait, sur l'égalité des hommes, sur les liens de fraternité que la nature a établis entre eux, des principes qui aboutissaient nécessairement à la condamnation de l'esclavage. C'est ce que nous éclaircirons plus tard. Enfin, le cœur en lui réparait les inconséquences de la pensée. Voici en quels termes il écrivait à un esclave, qu'il avait lui-même affranchi, à Tiron : « *Nos ita te desideramus ut amamus ; amor ut valentem videamus hortatur, desiderium ut quam primum. Cura ut valeas ; de tuis in me officiis erit hoc gratissimum.* » (Ep. fam. liv. XVI.) — *Ego vos ad M. Calendas videbo ; tuosque oculos, etiamsi te veniens in medio foro videro, dissuaviabor.* » (Ep. 27.) Quintus Cicéron disait à son frère au sujet de cet esclave : « Vous l'avez mis avec nous sur le pied d'un ami, *nobis amicum quam servum esse maluisti.* » (Ep. 16.) C'est l'application de la doctrine d'Epicure ; Cicéron ne l'énonce nulle part, mais il la pratique. Ailleurs il caractérise ses rapports avec un Curtius Mithrès, affranchi d'un de ses amis : « *ut pro homine intimo ac mihi pernecessario.* » (Ep. 69, liv. XII.)[3] — Sous l'empire, la douceur envers les esclaves passe insensiblement dans les habitudes ; se montrer humain est de bon ton, et fait partie des convenances. Auguste s'irrite contre les maîtres barbares ; un poëte, fils d'affranchi et ami du prince, les punit par le ridicule [4]. La

[1] *De offic.*, l. XIII.

[2] Servus, ut placet Chrysippo, perpetuus mercenarius est. » (Sénèque, *De benef.*, III, 22).

[3] Burigny, *Mém. sur l'esclavage à Rome* (Acad. des inscripl., 37).

[4] Horace, sat. III, L. I, v. 80.

loi *Petronia* défend d'exposer les esclaves à des combats de bêtes féroces [1]. Le préfet de la ville est chargé de recevoir les plaintes des serviteurs contre leurs maîtres [2]. Les statues de l'empereur, très-nombreuses dans Rome, servent d'asile à ces opprimés, si souvent victimes d'atroces fureurs [3]. En vertu d'une loi de Claude, tout maître qui ne soigne pas son esclave malade, perd ses droits sur lui. Autre indice d'un progrès de l'esprit public : les anciennes lois sur l'esclavage, dans leurs dispositions les plus iniques, deviennent inexécutables. Elles soulèvent la conscience populaire [4]. Sénèque nous apprend que les maîtres connus pour leur barbarie étaient montrés au doigt et insultés dans les rues par la foule [5]. Plusieurs causes agissaient sur les esprits et les façonnaient à des mœurs et à des idées nouvelles. D'abord les lettres et la philosophie grecques, plus puissantes et plus répandues que jamais; l'établissement de l'Empire, qui en abaissant l'aristocratie relevait, par l'effet même du contre-poids, les classes inférieures; enfin le profond bouleversement de l'ancienne société, l'extinction des hommes libres et de race romaine, l'affluence des affranchis et des étrangers naturalisés, la prodigieuse fortune d'anciens échappés de servitude, qui en peu d'années parvenaient aux honneurs, à l'opulence, à la considération. Nous ne parlons pas seulement des Pallas, des Narcisse, des Calliste, plus riches que Crassus, plus courtisés que l'empereur, et dont l'un eut trois reines pour femmes ; mais combien d'affranchis de tout rang, de

[1] M. Troplong, de l'*Infl. du christ. sur le droit civil des Romains.*
[2] Sénèque, *De benef.*, III, 27.
[3] *De clementia*, I, 18.
[4] Tacite, *Ann.* XIV, 42-45
[5] *De clem.*, I, 18.

toute nation, encore marqués des stigmates de l'esclavage, et dont on citait les vendeurs et les acheteurs, apparaissaient tout à coup, grâce à leur secrète et persévérante industrie, chargés de biens et d'emplois [1] ! Une paix sans terme ouvrait un vaste champ à l'activité des caractères obséquieux, des mérites vulgaires, des viles ambitions : l'aristocratie au contraire, inutile et importune, séchait de dépit et de langueur. Un mot peint la révolution sociale, accomplie en un demi-siècle : « Je te hais, César, parce que tu es sénateur ; » voilà le raffinement de la flatterie en usage à la cour de Néron, et c'est un mot d'affranchi, répété par une troupe de baladins et d'artistes, esclaves grecs et orientaux, amis et collègues de César [2]. Comment, dans une telle perturbation des rangs et des fortunes, les anciens préjugés auraient-ils conservé leur force et leur intolérance ! Comment les idées n'auraient-elles pas changé avec la société même dont elles étaient l'expression fidèle ! Comment l'opinion publique n'aurait-elle pas perdu de ses sévérités et de ses mépris à l'égard des esclaves, dans un monde où les esclaves intelligents, et affranchis par leur intelligence, formaient le public ! Aussi les principaux lieux communs de la littérature contemporaine roulent sur la vanité des titres, sur l'égalité naturelle, sur l'inconstance de la fortune qui se plaît à confondre les conditions, et à donner aux petits la place

[1] Tacite : « Late fusum id corpus (libertorum); hinc plerumque tribus, decurias, ministeria, magistratibus et sacerdotibus, cohortes etiam in urbe conscriptas; et plurimis equitum, plerisque senatoribus, non aliunde originem trahi. Si separarentur libertini, manifestam fore penuriam ingenuorum. » (*Ann.* XIII, 27.) Voyez Pétrone, ch. XXXVIII, 57. — Trimalchion dit (ch. LXXI) : « Amici, inquit, et servi homines sunt, et æque unum lactem biberunt, etiamsi illos malus fatus oppresserit : tamen, me salvo, cito aquam liberam gustabunt. »

[2] Μισῶ σε, Καῖσαρ, ὅτι συγκλητικὸς εἶ (Dion., LXIII, 15).

des grands. Ces réflexions naissaient du spectacle journalier des choses humaines. Sous Auguste, un rhéteur disait en présence d'un nombreux auditoire : « La nature a fait les esclaves égaux aux maîtres, et ces inégalités, introduites par les lois, n'ont aucun fondement réel et légitime. » Il ne paraît pas que son langage ait excité d'étonnement, et il fallait bien que cette opinion n'eût rien de singulier ni de choquant, puisque elle faisait partie de la confirmation dans un plaidoyer. Sénèque le père observe seulement que c'était une raison de philosophe[1]. Voici un passage sur l'*égalité*, tiré d'un discours écouté avec faveur : « Si possent homines » sibi sortem facere nascendi, nemo esset humilis, » nemo egens, unusquisque felicem domum invaderet. » Sed quandiu non sumus, natura nos regit, et in » quemcunque vult casum nos mittit. Hinc sumus æsti- » mandi, cum sumus nostri. Quis fuit Marius, si illum » in suis inspexerimus majoribus ? humilis. In tot » consulatibus nihil habet clarius quam se auctorem... » Servium regem tulit Roma : in cujus virtutibus hu- » militate nominis nihil est clarius... Quemcunque vo- » lueris revolve nobilem ; ad humilitatem pervenies. » Quid recenseo singulos, quum hanc urbem tibi pos- » sim ostendere ? Nudi stetere colles. Inter hæc tam » effusa mœnia, nihil est humili casu nobilius ; fasti- » giatis supra tectis auro puro fulgens prælucet Capito- » lium[2]. » Un autre rhéteur s'attendrit sur le sort des esclaves, livrés aux caprices de maîtres cruels et voluptueux ; et, aux applaudissements de l'auditoire, poursuit

[1] « Albutius etphilosophatus est, dixit neminem natum liberum esse, neminem servum : hæc postea nomina singulis imposuisse fortunam. Denique, inquit, scis et nos nuper servos fuisse. Retulit Servium regem. » (*Controv.*, III, 21.)

[2] *Controv.*, I, 6.

sa diatribe contre les mœurs du siècle [1]. « Quel crime ont commis les esclaves? est-il dit ailleurs : celui de naître [2]. » — N'oublions pas que Sénèque fut élevé dans ces écoles. Dès le temps de Jules César, Diodore prêtait des idées analogues à ses personnages historiques; ce qu'il louait surtout chez les Indiens c'est qu'on n'y voyait point d'esclaves [3]. Valère Maxime prenait plaisir à signaler, dans l'histoire de toutes les nations, les hommes qui, sortis d'une basse condition, s'étaient élevés par leur mérite : la vertu, disait-il, fait la vraie grandeur; tous, esclaves et hommes libres, peuvent y parvenir [4]. — Faut-il donc s'étonner que Sénèque exprime tout à la fois les opinions stoïciennes, les idées philosophiques des écrivains et des poëtes de toute l'antiquité, et les sentiments d'un grand nombre de ses contemporains?

En effet, que trouvons-nous dans Sénèque au sujet des esclaves? « C'est la vertu, dit-il, qui fait la noblesse, et l'esclave aussi bien que l'homme libre peut

[1] *Controv.*, v, 33.

[2] « Quid infelix iste peccavit aliud quam quod natus est?... (*Controv.*, v, 33.)

[3] Liv. II, ch. xxxix. « Chez les Indiens, la loi défend de faire qui que ce soit esclave; tout homme est libre, et doit toujours respecter dans un autre son semblable et son égal. » — Ailleurs, l'historien rapporte une loi des Egyptiens : « Celui qui tuait volontairement un homme, soit libre, soit esclave, la loi le condamnait également à perdre la vie, d'abord pour détourner d'un tel crime, par la nature seule de l'action, sans égard pour les différences que le hasard a introduites dans la société... » (Liv. I, 77.)

[4] Liv. III, ch. 3 et 4. De humili loco natis qui clari evaserunt.— « Non ergo fastidioso aditu virtus excitata, vivida ingenia ad se penetrare patitur; neque haustum sui cum aliquo personarum discrimine largum malignumve præbet, sed omnibus æqualiter exposita, quid cupiditatis potius, quam quid dignitatis attuleris, æstimat; inque captu bonorum suorum tibi ipsi pondus examinandum relinquit, ut quantum subire animo sustinueris, tantum tecum auferas. »

être vertueux [1] : » opinion déjà émise par Socrate, par Euripide, et par la plupart des poëtes dramatiques. — « Dans l'esclave, ajoute-t-il, le corps seul est réduit en servitude; l'âme reste libre, et cette âme a la même origine que la nôtre; ainsi l'esclave, par sa nature, participe à la dignité humaine et a droit au nom d'homme; que signifient ces expressions, noble, chevalier, esclave, affranchi? Pures chimères de l'orgueil, inventions de l'injustice. Quelque corps qu'elle habite, l'âme vient de Dieu, et retourne à la source dont elle émane; du sein de la bassesse elle peut s'élever vers le ciel et rejoindre par la pensée, à travers les espaces infinis, les Intelligences qui président au mouvement des astres [2]. » Voilà encore une vérité depuis longtemps reconnue et proclamée, qui revêt ici la forme particulière aux doctrines stoïciennes. — « La fortune est inconstante, poursuit notre philosophe, elle se fait un jeu de confondre

[1] « Nnlli præclusa virtus est, omnibus patet, omues admittit, omnes invitat, ingénuos, libertiuos, servos, reges et consules; non eligit domum, nec censum; nudo homine contenta est.... Potest servus justus esse, potest fortis, potest magnanimus; ergo et beneficinm dare potest. » (*De benef.* III, 18.)

[2] « Errat, si quis existimat servitntem in totum bominem descendere : pars melior ejus excepta est. Corpora obuoxia suut, et adscripta dominis : mens quidem sui juris; quæ adeo libera et vaga est, ut ue ab hoc quidem carcere cui inclusa est teneri queat, quominus impctu suo utatur, et iugentia agat, et iu infinitum comes cœlestibus exeat. Corpus itaque est, quod domino fortuna tradidit. Hoc emit, hoc vendit : interior illa pars mancipio dari non potest. Ab hac quidquid veuit libernm est.... (*De benef.* III, 20). — Servi sunt? imo homines, servi sunt? imo coutubernales, servi sunt? Imo humiles amici, servi suut? imo conservi; si cogitaveris tautumdem in utrosqne licere fortunæ.... Vis tu cogitare istum, quem servum tuum vocas, ex iisdem seminibus ortum, eodem frui cœlo, æque spirare, æque vivere, æque mori? Tam tu illum videre ingenuum potes, quam ille te servum.... (Ep. XLVII). — « Hic animns tam in equitem romanum quam in libertinum, quam in servum, potest cadere. Quid est eques romanus, aut libertinus, aut servus? Nomina ex ambitione, aut ex injuria nata. Subsilire in cœlum ex angulo licet. » (Ep. XXXI.)

les rangs ; elle précipite de la grandeur dans la servitude, et mène à l'illustration par l'obscurité. Voyez combien d'esclaves commandent aux hommes libres! D'ailleurs, qui de nous échappe à l'esclavage? Ne sommes-nous pas sous la tyrannie de nos passions [1]? » C'est ce que répétaient, depuis Diogène, tous les philosophes ; c'est ce que déclamaient les rhéteurs, contemporains des deux Sénèques. — A quelle conclusion aboutissent ces raisonnements? L'esclavage est une chose injuste, sans doute, un accident du sort, une infirmité de notre nature, comme la mort, la maladie, la misère ; faut-il donc l'abolir? Non, mais en tempérer la rigueur et l'iniquité par un traitement doux et humain. C'est ce qui avait été recommandé par tous les philosophes, sans excepter Aristote, et pratiqué par les maîtres honnêtes et sensés, comme le prouve Sénèque, en prenant ses exemples dans l'histoire romaine. Respectez vos esclaves, continue Sénèque, n'affectez point envers eux un mépris insolent, vivez familièrement avec ceux qui vous servent, suivant l'usage de nos ancêtres, gouvernez-les en pères, et faites-vous-en aimer. On doit accorder sa confiance, son estime, son amitié même à ceux d'entre eux qui s'en montrent dignes [2]. — Beaux et sages pré-

[1] «Contemne nunc ejus fortunæ hominem, in quam transire, dum contemnis, potes !... servus est ! sed fortasse liber animo. Servus est ? hoc illi nocebit? Ostende quis non sit. Alius libidini servit, alius avaritiæ, alius ambitioni ; omnes timori. (Ep. XLVII.) — « Unus omnium parens mundus est : sive per splendidos, sive per sordidos gradus, ad hunc prima cujusque origo perducitur..,. Erigite audacter animos, et quidquid sordidi in medio jacet, transilite : exspectat vos in summo magna nobilitas.... Servum tu quemquam vocas ? libidinis et gulæ servus, et adulteræ, imo adulterarum commune mancipium ? » (*De benef.* III, 29.)

[2] Et illi, quibus non tantum coram dominis, sed cum ipsis erat sermo, quorum os non consuebatur, parati erant pro dominis porrigere cervicem,

ceptes, qui résument fidèlement les progrès accomplis par l'esprit humain depuis Socrate, et les résultats du travail philosophique de la pensée. De toutes ces maximes, il n'en est pas une seule qui ne soit antérieure à Sénèque : sa gloire, c'est de les exprimer avec conviction et avec force.

La doctrine chrétienne est d'accord avec les théories philosophiques. La voici, en substance, dans ce passage de saint Paul : « Servi, obedite dominis carnalibus cum » timore et tremore, in simplicitate cordis vestri, si» cut Christo : non ad oculum servientes, quasi homi» nibus placentes, sed ut servi Christi, facientes volun» tatem Dei ex animo. Cum bona voluntate servientes, » sicut Domino et non hominibus : scientes quoniam » unusquisque quodcunque fecerit bonum, hoc recipiet » a Domino, sive servus, sive liber. Et vos, domini, » eadem facite illis, remittentes minas : scientes quia et » illorum, et vester Dominus est in cœlis ; et persona» rum acceptio non est apud Deum. » (Ep. aux Ephès. VI, 5-10.) — En s'accordant sur le fond des choses et en tendant au même but, le christianisme et la philosophie gardent le caractère qui leur est propre, s'appuient sur des principes différents, et ne parlent pas le même langage. Tous les raisonnements des philosophes sur la nature, l'égalité, la vertu, la fortune sont ici remplacés par un dogme : Dieu est au-dessus des maîtres et des esclaves ; nous sommes tous égaux à ses yeux,

periculum imminens in caput suum avertere. In conviviis loquebantur, sed in tormentis tacebant.... Ne illud quidem videtis, quam omnem invidiam majores nostri dominis, omnem contumeliam servis detraxerint? Dominum *patrem familiæ* appellaverunt ; servos (quod etiam in mimis adhuc durat) *familiares*.... Quare non est quod fastidiosi isti te deterreant quominus servis tuis hilarem te præstes, et non superbe superiorem. Colant potius te quam timeant.... (Ep. XLVII.)

et jugés d'après nos œuvres. Les mêmes peines et les mêmes récompenses nous attendent. C'est donc Dieu qui commande, c'est à lui qu'il faut obéir. Dans les deux cas, la réhabilitation de l'esclave et son affranchissement moral sont établis formellement : là en vertu d'arguments qui se déduisent et se discutent, ici au nom d'une croyance incontestée.

Maintenant, la question relative aux imitations supposées de Sénèque nous paraît résolue. S'est-il inspiré de ce passage de saint Paul, postérieur à la plupart de ses écrits, et qui tout en aboutissant aux mêmes conséquences que les théories philosophiques, y ressemble si peu par l'expression et par les principes; ou bien est-il simplement l'interprète convaincu des doctrines de son école, ou plutôt de toutes les écoles, épicuriennes, cyniques, socratiques, et des opinions répandues et accréditées de son temps parmi tous les esprits éclairés et généreux? Evidemment, le doute est impossible à ce sujet.

Pourquoi donc certaines personnes sont-elles portées à voir dans le christianisme l'origine des idées libérales de Sénèque? En voici la raison; c'est qu'elles supposent que tous ses prédécesseurs ont justifié et approuvé l'esclavage. Quand on se borne à dire : dans l'antiquité, l'esclave n'était pas un homme, c'était une chose dont il était permis d'user, et pour ainsi dire d'abuser à volonté; quand on croit avoir résumé fidèlement en ces quelques mots l'historique de la question, et rapporté avec exactitude les opinions émises par tous les philosophes, il est naturel que cette façon expéditive de juger l'antiquité laisse quelque embarras pour expliquer comment tout à coup, un philosophe, succédant aux apologistes d'une tyrannie séculaire, se déclare l'ami des esclaves, l'avocat d'une cause opprimée, le défenseur

de droits méconnus. Mais ce n'est pas là apporter la lumière; c'est créer des ténèbres, et s'y ensevelir; c'est agir avec l'esprit humain comme avec ces esclaves à qui leurs maîtres déniaient l'intelligence et la moralité.

CHAPITRE XIII.

De la Charité.

La charité est à bon droit regardée comme la reine des vertus; car elle en suppose beaucoup d'autres, dont elle est la perfection, et elle s'appuie sur des principes moraux de l'ordre le plus élevé. En effet, avant d'aimer son semblable il faut s'être habitué à le considérer comme un égal, comme un membre d'une seule et vaste famille, appelée le genre humain; il faut accorder peu d'importance à tout ce qui divise et sépare les hommes, aux inégalités de rang et de fortune, à la diversité des races, des institutions et du langage, aux haines qui arment les peuples les uns contre les autres, aux distinctions injurieuses qui partagent la société humaine en nobles et en plébéiens, en citoyens et en barbares. De plus, le cœur qui est capable de contenir ce sentiment large et expansif, est par cela même doux, indulgent, miséricordieux, enclin à l'amitié et à la bienfaisance. Que de préjugés et de passions il faut vaincre pour atteindre à cette vertu des belles âmes et des esprits éclairés! Voyons s'il est vrai, comme on l'a souvent prétendu, que les anciens n'ont connu ni le nom ni la chose; examinons quelle doctrine ils ont professée sur *l'égalité* naturelle des hommes, sur *l'unité* du genre humain, sur *la fraternité*, sur *l'amitié*, *la bienfaisance*, *le pardon des injures*, sur toutes ces vérités que l'Evangile a si clairement révélées, même aux simples, et si profondément gravées dans les cœurs les plus rebelles.

De tous ces principes philosophiques, le plus ancien,

le plus populaire, le plus facilement accepté, c'est celui de *l'égalité* naturelle. On arrive très-vite à comprendre qu'on est l'égal d'un grand, d'un roi; que tous les hommes ont une mère commune, la nature, ou un même père, qui est Dieu; et que toutes ces inégalités d'un jour, œuvre capricieuse du hasard, s'effacent dans la suprême égalité du tombeau. C'est la philosophie de la multitude, et les tribuns rendent inutiles les moralistes. L'esprit même le plus grossier avouera sans peine que la seule inégalité réelle est celle de l'intelligence et du mérite, et que l'homme vraiment supérieur est celui qui honore l'humanité ou sa patrie par ses sentiments et par ses actions. Nous n'avons pas à insister sur ce point; la question précédente l'a suffisamment éclairci.

Si l'idée de l'égalité est née vite, et a été promptement acceptée, il n'en a pas été de même de l'*unité du genre humain* et de la *fraternité* naturelle de tous les hommes. La première suppose l'amour de soi, et celles-ci, l'amour du prochain, ce qui est presque contradictoire. Les Athéniens sentaient bien qu'un habitant du rivage valait un habitant des montagnes, et ils avaient d'ailleurs intérêt à ne pas mettre trop de différence entre un eupatride et un citoyen de la quatrième classe; mais ils se persuadèrent très-tard qu'un habitant d'Argos ou de Thèbes allait de pair avec un autochtone de l'Attique, et surtout que les barbares étaient des hommes comme les Grecs. Le progrès consista d'abord à appliquer le nom et l'idée de patrie, non plus à sa cité, à sa bourgade, mais à toute la Grèce. Au temps de Socrate, les meilleurs esprits s'attachèrent à démontrer que les Grecs ne formaient qu'une seule nation, une même famille, et que les guerres qui les divisaient étaient des discordes civiles: c'est le sentiment d'Aristophane,

d'Euripide, de Platon, d'Aristote [1]. Il se répand et s'accrédite sous la génération suivante, gagne jusqu'à des Spartiates, qui s'affligent d'avoir battu les Corinthiens, et, grâce à Isocrate et à Phocion, contribue au succès de Philippe et à la réunion des Grecs sous un même chef. Alexandre apprend aux Grecs à se défaire de leur antipathie dédaigneuse pour les barbares; la conquête de l'Asie a pour résultat d'égaler les vaincus aux vainqueurs, et de cimenter entre eux une alliance honorable par la communauté des lois et du langage : « elle forme de cent nations diverses un seul grand corps, en mêlant dans la coupe de l'amitié les coutumes, les mœurs, les mariages, les lois; elle accoutume les hommes à regarder le monde entier comme leur patrie, les bons comme des concitoyens et des frères, les méchants comme des étrangers [2]. » Cet essai gigantesque de monarchie universelle ébauche dans les esprits l'idée, jusque-là inconnue, de l'unité du genre humain. Le stoïcisme la met en pleine lumière, et l'empire romain la réalise. Tout concourut, après Alexandre, à détruire les préjugés et les sentiments égoïstes qui avaient fait la force des petits Etats grecs, et entretenu la division parmi les peuples : la décadence de la Grèce, la faiblesse et la corruption des villes indépendantes, le démembrement de l'empire macédonien, le mélange des peuples, produit par les guerres des successeurs et par les armes romaines, enfin les systèmes de philosophie sceptique et matérialiste, inspirés par le dégoût et le désespoir, et dont l'effet fut de ruiner sans retour les principes religieux et politiques qui avaient soutenu les anciennes sociétés. Il n'y a plus de patrie pour Aristippe; elle est partout

[1] Lysistrale, v. 1130, 1160. — Euripide, Suppl. 530. — Platon, *Rép.*, l. V. Plutarque, *Vertu d'Alexandre*, 1[er] discours, ch. VI.

où l'on vit bien [1]. Aux yeux des cyniques, la patrie, la famille, la société, la pudeur, autant d'illusions et de préjugés! « Ma patrie, disait Cratès, c'est le mépris de l'opinion, et je suis concitoyen de Diogène [2]. » Le sceptique se détache si complétement des idées vulgaires et se rend si indifférent à tout, qu'il ne se soucie plus de savoir ce que font et disent les hommes, ni même en quel climat est la Grèce [3]. L'épicurien, moins exagéré, se contente de rire des guerriers et des politiques; aussi repousse-t-il leurs idées exclusives, et leurs haines aveugles; dans la douce et large bienveillance que le bonheur lui inspire, il considère tous les étrangers comme autant de citoyens, il veut les mêler à sa nation, afin que la paix et la concorde règne entre tous les êtres doués de raison; son unique regret c'est de ne pouvoir traiter les animaux avec la même équité et les mêmes égards [4]. Ce n'est point par le doute ou la raillerie, mais par une démonstration rigoureuse et précise que Zénon fonde le dogme de l'unité du genre humain et de la parenté de tous les hommes. « Tous les hommes, disent les stoïciens, possèdent la raison qui est une dans son principe; donc ils sont tous capables de loi et de la même loi. C'est donc la raison qui établit entre eux l'égalité et la parenté; la loi unique qui commande à tous est la volonté même de Jupiter, ou de l'ordonnateur du monde; d'où il suit qu'il n'y a qu'un seul Etat, puisqu'il n'y a qu'une loi. Cet Etat, c'est le monde, république des hommes et des dieux, car les dieux participent comme nous

[1] Diogène, en parlant des disciples d'Aristippe : « Ils ne trouvent pas raisonnable que le sage expose sa vie pour sa patrie, parce que ce serait là sacrifier la sagesse aux intérêts des insensés, et que d'ailleurs la véritable patrie est le monde. » (L. II, 8.)

[2] Diog. (L. VI, ch. v).

[3] Diog. (*Pyrrhon.*), l. IX, ch. II.

[4] Porphyre, *De abstin.* I, ch. XII.

à la raison et obéissent à la même loi [1]. » Cette vaste cité embrasse tous les êtres raisonnables, sans distinction de rangs, de condition, ou de nationalité. Zénon ajoutait : « L'amour est le dieu qui opère le salut de la cité [2]. »

On peut voir l'application de ces principes dans les écoles mêmes des philosophes, où se pressait une foule d'étrangers de tout pays, des pauvres, des esclaves, à côté des savants et des riches. Antisthène était d'une race méprisée à Athènes, Zénon venait de Phénicie, il eut pour disciple le manœuvre Cléanthe et l'esclave Persée. Les historiens et les poëtes se font l'écho des idées nouvelles. « Quiconque est porté au bien par sa nature, est de race noble, dit Ménandre, qu'il soit Ethiopien, ou Scythe. Anacharsis n'était-il pas un Scythe [3]? » Mais l'interprète le plus enthousiaste de la théorie du Portique c'est Cicéron, qui vivait dans un temps où Rome avait accompli le dessein d'Alexandre. Le dogme stoïcien est le fondement de ses *Lois*, l'âme de son *Traité des Devoirs*. Voici d'abord en quels termes il expose l'idée de la république universelle, composée des hommes et des dieux : « Est igitur, quoniam nihil est ratione me-
» lius, neque divinius, eaque et in homine et in Deo,
» prima homini cum Deo societas. Inter quos autem ra-
» tio, inter eosdem etiam recta ratio communis est. Quæ
» quum sit lex, lege quoque consociati homines cum
» diis putandi sumus. Inter quos et communio legis,
» inter eos communio juris est... Parent autem (omnes)
» huic cœlesti descriptioni, mentique divinæ et præpo-

[1] Diog., l. VII, ch. I. — Porphyre, *De abstin.* III, ch. xx. — Eusèbe, *Prép. évang.* xv, 15. — Cicéron, *De leg.* I, 7.

[2] Porphyre, *De abstin.* l. III, 20.

[3] Ὃς ἂν εὖ γεγονὼς ᾖ, μῆτερ, 'στὶν εὐγένης·
Σκύθης τις ὄλεθρος· ὁ δ' Ἀνάχαρσις οὐ Σκύθης;

Dans l'édition de Grotius, ces vers sont attribués à Epicharme.

» tenti Deo : ut jam universus hic mundus, una civitas
» communis deorum atque hominum existimanda; et
» quod in civitatibus ratione quadam, agnationibus fa-
» miliarum distinguuntur status, id in rerum natura tanto
» est magnificentius, tantoque præstantius, ut homines
» deorum agnatione et gente teneantur... » (De leg. I, 7.)
— Chacun de nous doit donc se considérer comme citoyen du monde : « Nam quum animus.... cœlum, ter-
» ras, maria rerumque omnium naturam perspexerit....
» seque non unius circumdatum mœnibus loci, sed civem
» totius mundi, quasi unius urbis, agnoverit; in hac ille
» magnificentia rerum,... dii immortales! quam se ipse
» noscet! quam contemnet, quam despiciet, quam pro ni-
» hilo putabit ea, quæ vulgo dicuntur, amplissima!... »
(Ibid. I, 23.) Si nous abaissons maintenant nos regards vers la terre, si nous arrêtons notre pensée sur les rapports qui nous unissent aux autres hommes, nous verrons qu'il y a plusieurs sortes de sociétés : « la première, la plus étendue de toutes, comprend tous les hommes en particulier, et tous les peuples en général... de celle-ci, qui est immense, passons à une autre qui est plus restreinte, celle où l'on forme une même nation, un même peuple, où l'on parle la même langue; une autre encore plus resserrée, c'est lorsqu'on est de la même cité... Enfin, les liens du sang sont les plus immédiats; c'est la société ramenée de son immensité à un point. » (De offic. XVI, 17.) — Pour ceux qui disent qu'il faut tenir compte des citoyens, mais nullement des étrangers, ils détruisent la société universelle du genre humain, laquelle n'existant plus, il n'existe plus aussi ni bienfaisance, ni libéralité, ni bonté, ni justice. S'armer contre ces vertus, c'est se rendre coupable d'impiété envers les dieux immortels. » (Ibid. III, 6.) — Ce n'est pas assez de connaître ces principes, il faut y conformer nos sentiments;

notre affection, partant de la famille, doit rayonner de proche en proche, et embrasser l'humanité : « In omni » autem honesto, nihil est tam illustre, nec quod latius » pateat, quam conjunctio inter homines hominum, et » quasi quædam societas et communicatio utilitatum, » et *ipsa caritas generis humani* : quæ nata a primo » satu, quo a procreatoribus nati diliguntur, et tota do- » mus conjugio et stirpe conjungitur, serpit sensim fo- » ras, cognationibus primum, tum affinitatibus, deinde » amicitiis, post vicinitatibus; tum civibus, et iis qui » publice socii atque amici sunt ; deinde *totius complexu* » *gentis humanæ* : quæ animi affectio suum cuique » tribuens, atque hanc, quam dico, *societatem con-* » *junctionis humanæ munifice et æque* tuens, justitia » dicitur ; cui adjunctæ sunt pietas, *bonitas, liberali-* » *tas, benignitas, comitas*, quæque sunt generis ejus- » dem. » (De fin. v, 23.) — Ainsi se trouve gradué et mesuré le sentiment cosmopolite appelé la philanthropie. Quant à la distinction des Grecs et des barbares, Cicéron dit : « Si, comme le prétendent les Grecs, il faut qu'on soit Grec ou barbare, je crains bien que nous autres Romains nous ne soyons à ce compte que des barbares; mais si ce nom doit venir de la différence des mœurs, et non de celle des langues, je crains que les Grecs ne soient pas moins barbares que les Romains [1]. »

Rome offrait alors une image imposante de cette société universelle. Des étrangers y affluaient de tous les points du globe en nombre infini. C'est la patrie commune du genre humain, disait Sénèque. C'est aussi ce que semblent vouloir dire les poëtes en affectant de rapprocher *urbs* et *orbs* :

Romanæ spatium est urbis et orbis idem. (*Fastes*, II, 684.)

[1] *De rep.*, I, 37.

Les expressions modernes, l'***humanité***, les ***lois du monde***, le ***genre humain***, deviennent d'un usage fréquent ; la plupart, comme ***mundi jura, fœdera mundi***, ajoutent à leur sens astronomique un sens moral ; réunion de sens qui atteste une origine stoïcienne. En même temps se développe un autre sentiment philosophique, auquel les circonstances et l'état de l'opinion donnaient faveur : c'est l'amour et l'estime de la paix, la haine et le mépris de la guerre. En décrivant les lignes de César, Lucain se demande si tant de milliers de bras n'auraient pas été employés plus utilement à améliorer quelque contrée sauvage du globe, à faciliter la navigation le long de côtes périlleuses, à percer des isthmes, à ouvrir des passages aux flottes [1]. Réflexions surprenantes de la part d'un ancien ! Le poëte forme un vœu qui ne manquerait pas de hardiesse même aujourd'hui : « puisse le genre humain déposer les armes et ne penser qu'à son bonheur ; que toutes les nations s'aiment les unes les autres :

> **Tunc genus humanum positis sibi consulat armis**
> **Inque vicem gens omnis amet [1].**

Les douceurs d'une paix prolongée, succédant à des guerres sans terme et sans mesure, l'intention bien arrêtée du gouvernement de renoncer à l'ambition des conquêtes, contribuaient sans doute à rendre ces idées populaires ; mais elles n'étaient pas nouvelles parmi les philosophes, et nous les voyons exprimées dans Aristote, Isocrate, Epicure et Cicéron.

[1] Tanti periere labores.
Tot potuere manus aut jungere Seston Abydo,
Ingestoque solo Phryxeum elidere pontum,
Aut Pelopis latis Ephyren abrumpere regnis,
Et ratibus longæ flexus donare Maleæ ;
Aut aliquem mundi, quamvis natura negasset,
In melius mutare locum. (VI, 54.)

De ces principes naissent des conséquences qu'il nous reste à examiner. Puisque les hommes sont égaux, et unis entre eux par les liens d'une parenté naturelle, il suit de là qu'ils doivent éprouver les uns pour les autres une sympathie proportionnée, comme dit Cicéron, au degré d'affinité qui les unit. Cicéron revient très-souvent sur ce point essentiel de la morale, qu'il a si bien expliqué dans les passages qui précèdent : « Natura » propensi sumus ad diligendos homines, quod funda- » mentum juris est (*Lois* I, 15). — Omnes inter se na- » turali quadam indulgentia et benivolentia, tum etiam » societate juris continentur (*ibid.* I, 13). — Nihil » est enim unum uni tam simile, tam par, quam omnes » inter nosmetipsos sumus (*ibid.* I, 10). — Homines » hominum causa sunt generati, ut ipsi inter se alii » aliis prodesse possent (*De off.* I, 17). — Hoc natura » præscribit ut homo homini, quicumque sit, ob eam » ipsam causam tantum quod is homo sit, consultum » velit (*De off.* III). — Oportet hominem ab homine, » ob hoc ipsum quod homo sit, non alienum videri (*De* » *finib.* III). » — C'est le sens de la célèbre maxime du poëte : « Homo sum, nihil humani a me alienum puto. » Socrate, Aristote, et Platon voulaient que l'unité régnât entre tous les habitants d'une même ville : sentiment qui ne diffère des maximes stoïciennes que par son caractère exclusif.

Le premier effet de cette sympathie c'est de nous inspirer de la pitié pour le malheur. Les stoïciens condamnaient cette tendresse d'âme qu'ils appelaient une infirmité morale, mais ils prescrivaient de faire tout ce qu'elle nous suggère[1]. Distinction bien difficile à observer, et qui n'existait, même pour eux, qu'en paro-

[1] Sénèque, *De clem.*, II, 6.

les. Aussi trouvons-nous dans les écrivains, surtout au premier siècle, de fréquentes exhortations à la Pitié; les déclamateurs contemporains de Sénèque le père en sont remplis : « Laissez-vous toucher; la fortune est inconstante, elle change les vaincus en vainqueurs et abandonne ceux qu'elle avait élevés[1]. — C'en serait fait de l'univers, si la compassion ne mettait fin à la colère[2]. — Croyez-moi, il n'y a pas de honte à s'attendrir[3]. — Quelle vive amitié naît de cette tendresse compatissante[4]! — Je dois me montrer miséricordieux envers beaucoup, beaucoup l'ont été envers moi. Aussi quiconque me représente en sa personne une image de mes infortunes, je le considère comme mon parent[5]. — Ne soyez donc pas inhumains envers celui que le malheur afflige. Combien ont pu témoigner de la compassion, qui aujourd'hui l'implorent[6]. » — On peut nous répondre que ce sont des sentiments qui ont été exprimés de tout temps, parce qu'ils ont été de tout temps éprouvés. Loin d'y contredire, nous allons le démontrer. « Ne vous réjouissez point du malheur des autres; on ne peut se flatter d'y échapper. — Ne repoussez point d'un air dur celui qui souffre; souvenez-vous que vous êtes homme. — Je suis homme; si je restais insensible aux calamités humaines, je ne ferais pas preuve

[1] « Miserere. Mutabilis est casus : dederunt victis terga victores : et quos provexerat fortuna, destituit. » (*Controv.*, I, 1.)

[2] « Perierat totus orbis, nisi iram finiret misericordia. » (*Ibid.*)

[3] « Credite mihi; non est turpe misereri. » (*Cont.*, III, 19.)

[4] « Magnus est amor qui ex misericordia venit. » (*Excerpta controv.*, VIII, 6.)

[5] « Multis debeo misericordiam : a multis tuli; quisquis est qui me ulla calamitate similem effinget, perinde habeo ac si gradu cognationis attingat. » (*Controv.*, I, 1.)

[6] « Nolite superbe audire hominem calamitosum. Sæpe qui misereri potuit, misericordiam rogat. » (*Contr.*, IV, 27.)

de sagesse. — Ne reprochez à personne sa pauvreté; elle aussi est un don des dieux. — Lequel choisiriez-vous, ou de faire du mal à vos amis et de procurer votre propre bien, ou de partager leurs chagrins? — Combien il y a de cruauté à refuser des larmes à ceux qu'il faut plaindre! — Gardez-vous d'ajouter à la douleur du malheureux, par votre insensibilité. — Car c'est la pitié qui adoucit la souffrance. — Et le méchant seul ne sait pas s'attendrir [1]. » — Ces maximes appartiennent à tous les poëtes anciens, à Euripide, à Sophocle, à Hésiode, à Ménandre surtout, qui a respiré un air plus généreux.

Mais la pitié ne suffit pas, il faut que la main secoure ceux que le cœur a plaints. La bienfaisance est un devoir, au jugement de ceux même qui interdisent au sage la compassion. Le rhéteur Gallion, celui-là sans doute qui adopta le frère de Sénèque, développait ainsi cette maxime, dans un plaidoyer : « Il n'y a pas de droit contre la loi naturelle... Quoi! vous m'empêcherez de pleurer à la vue d'un homme dans le malheur! Quoi! vous m'empêcherez de me ranger du parti d'un homme que sa noble conduite aura mis en péril! Nos sentiments dépendent de nous, et ne reconnaissent pas

[1] Ταῖς ἀτυχίαις μὴ πότ' ἐπίχαιρε τῶν πέλας,
πρὸς τὴν τύχην γὰρ συμμαχεῖν οὐ ῥᾴδιον. (Ménandre.)

Μὴ σκυθρωπὸς, ἴσθ' ἄγαν πρὸς τοὺς κακῶς πράσσοντας
ἄνθρωπος γεγώς. (Euripide.)

Εἰ μὲν γὰρ, ὢν ἄνθρωπος ἀνθρώπου τύχαις
ὑπηρετήσω, οὐ φανήσομαι φρονῶν. (Alexis.)

Μή ποτε δ' οὐλομένην πενίαν θυμοφθόρον ἀνδρὶ
τέτλαθ' ὀνειδίζειν, μακάρων δόσιν αἰὲν ἐόντων. (Hésiode.)

Ἐπ' ἀνδρὶ δυστυχοῦντι μὴ πλάσῃς κακόν. (Ménandre.)

Τὸ γὰρ ἐπιεικὲς ὠφελεῖ τὰς ξυμφοράς. (Euripide.)

Ἀνδρὸς πονηροῦ σπλάγχνον οὐ μαλάσσεται. (Ménandre.)

— Voyez Stobée, *Floril.*, t. 37 et 113.

d'autre autorité. A personne on ne peut défendre la compassion. Il existe en effet des droits non écrits, mais plus certains que tous les écrits du monde. Oui, j'ai le droit de donner l'aumône au mendiant et d'ensevelir un mort sans sépulture. C'est un mal que de ne pas tendre la main à ceux qui sont tombés. Il y a là-dessus des droits communs au genre humain[1]. » — Un autre rhéteur, dans la même controverse, soutenait la thèse de Gallion avec un tour de phrase qui rappelle certains développements de Sénèque, et surtout le passage de la lettre 47 sur les esclaves : « Cet accusé, disait-il, a renoncé aux douceurs de la maison paternelle pour vivre avec un mendiant. Connaissez donc son forfait : il a foulé aux pieds les lois pour témoigner sa compassion à des infortunés... Mais cet infortuné qu'il a secouru, c'est un homme : vous ne voulez pas qu'on nourrisse un homme? C'est un citoyen; vous ne voulez pas qu'on nourrisse un citoyen? C'est un ami : vous ne voulez pas qu'on nourrisse un ami? C'est un proche : vous ne voulez pas qu'on nourrisse un proche[2]? » — « Mon père, dit un personnage de Ménandre, si nous nous éloignons des opprimés, qui donc secourrons-nous[3]? » — L'égoïsme

[1] « Quid si flere me vetes, quum vidi hominem calamitosum? Quid si vetes propter aliquod honestum factum periclitanti favere? Affectus nostri in nostra potestate sunt. Quædam enim jura non scripta, sed omnibus scriptis certiora sunt. Quamvis filius familiæ sim, licet mihi et stipem porrigere mendico, et humum cadaveri. Iniquum est collapsis manum non porrigere : commune hoc jus generis humani est. » (*Contr.*, I, 1.)

[2] « Hic.... reliquit æquo animo beatam domum, ut cum mendico viveret. Noveris oportet hoc ejus vitium ; ad præstandam calamitosis misericordiam contumax est... Homo est : non vis ali hominem? civis est : non vis ali civem? amicus est : non vis ali amicum? propinquus est : non vis ali propinquum? » (*Contr.*, I, 1.)

[3] Εἰ τοὺς ἀδικηθέντας, πάτερ, φευξούμεθα,
τίσιν ἂν βοηθήσαιμεν ἄλλοις ῥαδίως; (Ed. Did., p. 28.)

est blâmé, le dévouement aux intérêts de tous est conseillé. « Celui-là seul sait vivre qui ne vit pas pour lui seul[1]. » — « Nous ne sommes pas nés pour nous seuls, et la patrie revendique une part de notre existence, l'amitié une autre part[2]. » Les stoïciens exprimaient plus grandement la même pensée : « Il faut se croire né pour le monde, et non pour soi[3]. » Voici la théorie, et en quelque sorte, le catéchisme de la bienfaisance, d'après Cicéron : « Il faut, dit-il d'abord, préférer dans les hommes les vertus douces, la modération, la tempérance, la justice ; car la force et la grandeur d'âme sont souvent trop impétueuses : les premières me semblent caractériser plus particulièrement l'homme de bien... En effet, la vertu n'est point inhumaine, ni farouche ; puisque son objet est de veiller sur les peuples, d'assurer leur bonheur ; pleine de douceur et de bonté, elle ne repousse en aucune façon le vulgaire... Quels sont donc les devoirs du sage envers les hommes ? Il ne doit pas se contenter de rendre ces services vulgaires dont parle Ennius et qui sont passés en proverbe, tels que, montrer le chemin à celui qui s'égare, lui laisser allumer son flambeau au nôtre, n'interdire à personne l'usage d'une eau courante, conseiller de bonne foi celui qui délibère... L'homme de bien, sagement libéral, rachète les captifs des mains des pirates, paye les dettes de ses amis, les aide à doter leurs filles, à amasser des biens ou à augmenter ceux qu'ils possèdent... User de sa libéralité sans se dépouiller de son patrimoine, voilà le plus digne usage qu'on puisse faire des richesses...

[1] τοῦτ' ἔστι τὸ ζῆν οὐχ ἑαυτῷ ζῆν μόνον. (*Ibid.*, p. 78.)

[2] « Ut præclare scriptum est a Platone (Ep. IX), non nobis solum nati sumus, ortusque nostri partem patria vindicat, partem amici. » (Cic., *De offic.*, I, 7.)

[3] Non sibi sed toti genitum se credere mundo. (Lucain.)

L'hospitalité est encore une vertu qu'on a raison de louer... Il faut s'appliquer à se rendre utile généralement à toute sorte de personnes. Mais je regarde un bienfait comme mieux placé sur l'homme probe que sur le riche... Considérons l'homme et non sa fortune[1]. » — Plus d'un moraliste a tracé de tels préceptes : — « J'ai de grandes richesses, fait dire Horace à un débauché, elles suffiraient à trois rois. — Eh bien! ne pourriez-vous pas faire un plus noble usage de votre superflu? Pourquoi, malgré votre opulence, laissez-vous dans la misère, tant de pauvres qui ne méritent pas de l'être? Pourquoi laissez-vous en ruine tant de temples? Et la patrie n'aura-t-elle rien de ces biens accumulés[2]? » — Pour être une vertu, la bienfaisance doit être désintéressée. Si celui qui donne n'agit pas seulement en vue d'être utile à l'obligé, s'il en espère quelque prix pour lui-même, ce n'est plus un bienfait, mais un calcul : « Beneficium enim est, quod totum ejus causa » præstatur, in quem confertur. Ubi aliquis ex eo aut » sperat quid, aut præparat, non est beneficium, sed » consilium. » (Sénèq. Rhét. *Contr.* IV, 24.) Quoi de plus honteux qu'une compassion vénale! « nihil est venali misericordia turpius (*ibid.* IV, 8). » Le désintéressement ne suffit pas, il faut que la douceur et l'affabilité viennent par-dessus. « Le plus petit présent devient grand,

[1] Cicér., *De offic.*, I, 15. — 16. — II, 16, 18, 20.

[2] Jure, inquit, Trausius istis
Jurgatur verbis : « Ego vectigalia magna
Divitiasque habeo tribus amplas regibus : » Ergo,
Quod superat, non est melius quo insumere possis?
Cur eget indignus quisquam te divite? quare
Templa ruunt antiqua Deum? cur, improbe, caræ
Non aliquid patriæ tanto emetiris acervo! (Sat. II, 2, 99.)

s'il est accordé de bon cœur[1]. » — « Au contraire, vous détruisez tout le mérite d'une bonne action, si vous la reprochez. Vous aviez agi généreusement, votre langage devient vil, et ruine ce que vous avez fait, si vous vous vantez à un ami du présent que vous lui avez accordé. Votre conduite avait été celle d'un roi, vos paroles sont d'un assassin[2]. » — « Reprocher à l'indigent le pain qu'on lui a donné, c'est tremper d'absinthe le miel attique[3]. » — « Si voyant un pauvre nu, vous lui avez donné un vêtement, vous découvrez encore plus sa nudité, en l'outrageant[4]. » Tels sont les principaux caractères de la bienfaisance; c'est par là, comme disait Cléanthe, qu'elle diffère profondément d'un calcul : « multum, ut ait Cleanthes, a beneficio distat negotiatio[5]. »

Faisons du bien à tous, et gardons-nous de rendre le mal pour le mal. « Car l'homme de bien est juste, et incapable de nuire à qui que ce soit... » Si donc quelqu'un dit que la justice consiste à rendre à chacun ce qu'on lui doit, et s'il entend par là que l'homme juste doit du mal à ses ennemis, comme il doit du bien à ses amis, ce langage n'est pas celui d'un sage, car il n'est pas conforme à la vérité : nous venons de voir que ja-

[1] Ἅπαν διδόμενον δῶρον, ἂν καὶ μικρὸν ᾖ,
μεγιστόν ἐστι μετ' εὐνοίας διδόμενον. (Philém., *Frag.*, p. 127.)

[2] Καλῶς ποιήσας, οὐ καλῶς ὠνειδίσας.
Ἔργον καθεῖλες πλούσιον πτωχῶν λογῳ,
καυχώμενος τὸ δῶρον ὃ δέδωκας φίλῳ·
ἔργῳ στρατηγὸς γέγονας, ἐν λόγῳ φονεύς. (Philém., p. 121.)

[3] Ἐὰν τροφὴν δοὺς τὸν λαβόντ' ὀνειδίσῃς,
ἀψινθίῳ κατέπασας ἀττικὸν μέλι. (Ménandre, p. 71.)

[4] Ἐὰν ὁρῶν πένητα γυμνὸν ἐνδύσῃς,
μᾶλλον ἀπέδυσας αὐτὸν, ἐὰν ὀνειδίσῃς. (Philém., p. 128.)

[5] Sénéq., *De benef.*, vi, 13.

mais il n'est juste de faire du mal à personne[1]. « Supportons l'injustice avec douceur : c'est, dit Ménandre, la perfection de la vertu[2]. » — « Quoi! dit l'infortuné, je ne me vengerai pas de mes ennemis ! Le ciel me refuse le spectacle de leurs larmes!... Malheureux! tu blasphèmes... soumets-toi au ciel[3]. » Celui qu'il faut plaindre, ce n'est pas celui qui reçoit l'injustice, c'est, selon Socrate, celui qui la commet[4]. « Accipere præstat quam facere injuriam[5]. » — « N'écoutons pas les politiques qui autorisent les inimitiés, et les croient dignes d'un grand cœur. Rien au contraire n'est plus louable, rien ne caractérise mieux une âme grande et noble que la clémence et l'oubli des injures : « Nihil enim laudabilius, nihil magno et præclaro viro dignius placabilitate atque clementia. » (*De offic.* I, 25.)

Les réprimandes doivent être tempérées par la bienveillance, et le châtiment doit avoir pour but de corriger le coupable. « A l'égard de ceux dont les vices ne sont pas sans remèdes, il est bon de savoir avant tout qu'aucun homme injuste ne l'est volontairement... Aussi le méchant, et quiconque nourrit le mal dans son âme, est digne de pitié : mais il faut surtout réserver cette pitié pour celui qui laisse quelque espoir de guérison ; il faut à son égard réprimer sa colère, et ne point se laisser aller à des emportements et d'aigres réprimandes[6]. » L'Etat aura donc, suivant l'idée de Platon, des sophro-

[1] Platon, *Républiq.*, l. I, p. 19 (édit. de M. Cousin).—Criton, p. 145.

[2] Οὗτος κρατιστός ἐστ' ἀνὴρ, ὦ Γοργία,
ὅστις ἀδικεῖσθαι πλεῖστ' ἐπίσταται βρότων. (Stob., *Flor.*, tit. 5.)

[3] Théognis.

[4] Gorgias.

[5] Cicéron, *Tusc.*, v.

[6] Platon, *Lois*, v.

nistères où le prisonnier, avant de subir sa peine, entendra chaque jour la voix des magistrats et apprendra à détester son crime : ainsi transformé par la punition même, il sera rendu à la société. La raison de cette compassion pour les coupables, c'est que la plupart des fautes et des crimes se commettent avec légèreté, par ignorance, plutôt que par malice. « O mon fils, dit chez Xénophon un philosophe, ne t'irrite pas contre ton père, parce qu'il m'a fait assassiner. Il a plus agi par ignorance que par méchanceté. Or, tout ce que les hommes font par ignorance, je tiens qu'ils le font contre leur volonté[1]. » Dans les situations ordinaires de la vie, lorsqu'il est besoin d'adresser des réprimandes à un égal, à un inférieur, à un ennemi, jamais il ne faut se départir de cette modération. « Peut-être faut-il alors mettre plus de mordant dans la voix, et une gravité plus marquée dans les paroles. Mais évitons soigneusement toute apparence de colère : n'en venons à cette espèce de châtiment que rarement et malgré nous ; n'y venons même jamais sans une absolue nécessité, ainsi que les médecins qui n'emploient le fer et le feu que quand il n'y a pas d'autres remèdes. Même alors, bannissons la colère qui empêche de rien faire avec équité, rien avec mesure. Il est permis d'avoir recours à quelque douce réprimande, en y joignant toutefois l'air grave qui doit accompagner la sévérité, et qui éloigne l'outrage du mépris. Il faut même faire voir que tout ce qu'il y a d'amer dans le reproche n'y a été mis que pour l'avantage de celui qui le reçoit. Il convient en outre, dans les contestations qu'on peut avoir avec ses

[1] « Μή τι σὺ, ἔφη, ὅτι ἀποκτείνει με, χαλεπανθῇς τῷ πατρί· οὐ γὰρ κακονοίᾳ τινὶ τοῦτο ποιεῖ, ἀλλ' ἀγνοίᾳ· ὁπόσα δὲ ἀγνοίᾳ ἄνθρωποι ἐξαμαρτάνουσι, πάντα ἀκούσια ταῦτ' ἐγὼ νομίζω. » (*Cyropéd.*, l. III, ch. I.)

ennemis de conserver sa gravité, et d'être toujours en garde contre l'emportement, lors même qu'on entend des choses indignes de soi[1]. »

Mettons fin à cette revue des opinions et des doctrines de l'antiquité sur la question qui nous occupe, et revenons à Sénèque. Ces développements, un peu longs peut-être, étaient nécessaires, puisqu'il s'agit de décider quels sont ses véritables maîtres. Or, nous affirmons que toutes les maximes de Sénèque sur la *charité* et les vertus qu'elle comprend, maximes qu'on nous donne comme autant d'imitations des livres saints, rentrent sans exception dans la foule d'idées et de sentiments que nous venons de citer, et en offrent, presque toujours, la reproduction littérale.

Restons fidèles à l'ordre suivi dans cet exposé. Quelle est l'opinion de Sénèque sur l'*unité* du genre humain, sur l'*égalité* et la *fraternité*? On cite de lui cette phrase : « Omne hoc, quod vides, quo divina atque humana » conclusa sunt, unum est : membra sumus corporis » magni. Natura nos cognatos edidit, quum ex iisdem » et in eadem gigneret : hæc nobis amorem indidit mu» tuum, et sociabiles fecit; illa æquum justumque » composuit; ex illius constitutione miserius est nocere » quam lædi; ex illius imperio paratæ sunt juvantis » manus. Iste versus et in pectore, et in ore sit :

Homo sum, humani nihil a me alienum puto.

» Habeamus! In commune nati sumus. Societas nostra » lapidum fornicationi simillima est; quæ casura, nisi » invicem obstarent, hoc ipso sustinetur. » (Ep. 95.) Voilà en effet la charité expliquée au sens des stoïciens et d'après l'opinion panthéiste. Nous n'avons pas à le

[1] Cicéron, *De offic.*, I, 38.

prouver, c'est l'évidence même, et beaucoup de passages semblables, cités ailleurs, en font foi. Quant aux expressions, il n'en est pas une seule, sauf peut-être la comparaison tirée d'une voûte, qui ne se rencontre dans Cicéron, Virgile, Manilius, dans les rhéteurs du siècle d'Auguste, en un mot, dans tous les écrivains qui ont exposé les idées stoïciennes. L'expression *cognatos* est, dit-on, bien voisine de l'appellation *fratres*; sans doute, mais ce n'est pas Sénèque qui a inventé cette expression. Ce qu'il faut remarquer, c'est que Cicéron, exprimant les mêmes idées, est bien supérieur à Sénèque, parce qu'il les dégage des erreurs dogmatiques dont elles portent ici l'empreinte. Il n'a pas besoin, pour y croire, de les rattacher à des principes panthéistes; elles le persuadent par leur grandeur et par leur beauté même.

En recommandant l'amour du prochain, Sénèque ne fait que répéter les lieux communs de la morale. « Homo ad adjutorium mutuum natus est[1]. — Alteri » vivas oportet, si tibi vis vivere. — Aliquod com- » mune est jus generis humani[2]. » — « Dum inter » homines sumus, colamus humanitatem; non timori » cuiquam, non periculo simus[3]. » Nous avons lu cela dans Cicéron et dans Ménandre. — Sénèque ajoute que les philosophes doivent se mêler au monde, pour le corriger doucement, sans orgueilleux mépris; que la vraie sagesse, la seule qui soit utile aux hommes, n'affecte point un air hautain, ne heurte point les communs usages, et se garde de blâmer avec aigreur les mœurs qu'elle prétend réformer : « Non abhorreat (sapientia) » a publicis moribus, nec hoc agat ut quidquid non

[1] *De ira*, I, 5.
[2] Ep. XLVIII.
[3] *De ira*, III, 43.

» facit damnare videatur. — Id agamus ut meliorem » vitam sequamur quam vulgus, non ut contrariam; » alioquin quos emendare volumus fugamus a nobis » et avertimus. » (Ep. v.) Cela revient à conseiller l'habileté et les tempéraments aux philosophes trop austères, la propreté et la décence à ceux qui prennent un extérieur négligé pour le signe d'une belle âme. En effet, Sénèque se moque, dans cette épître, des barbes incultes et des robes malpropres; il désapprouve les mortifications, et la frugalité trop voisine de la misère; il veut que le sage sacrifie aux Grâces : « Hoc contra na» turam est, torquere corpus suum, et faciles odisse » munditias, et squalorem appetere... frugalitatem exi» git philosophia, non pœnam : potest autem esse non » incompta frugalitas... Temperetur vita inter bonos » mores et publicos... » Ce passage qu'on nous donne comme imité de celui-ci : « *Omnium me servum feci ut plures lucrifacerem, et factus sum Judæis tanquam Judæus, ut Judæos lucrarer*[1], etc. » Ce passage, dis-je, est une leçon de bon goût et de bon sens donnée à quelques exagérés par un philosophe qui connaît le monde, et il n'y a rien là d'assez nouveau ni d'assez étrange pour qu'on y soupçonne une inspiration évangélique.

Voici les prescriptions de la charité, suivant Sénèque : nous les transcrivons telles qu'on les cite. « *Cum esuriente panem suum dividat. — Opem ferre miti manu*[3]. — *Qui dedit beneficium taceat*[4]. — *In beneficio dando nihil magis vitandum quam superbia*[5].

[1] I. Corinth. IX, 19, 20, 21.
[2] Ep. XCV.
[3] *De otio sap.* 28.
[4] *De benef.* II, 11.
[5] *Ibid.*

— *Non est beneficium quod in quæstum mittitur*[1]. — *Demus beneficia, non fœneremus*[2]. — *Non est autem quod tardiores faciat ad bene merendum, turba ingratorum... Quam multi indigni luce sunt, et tamen dies oritur*[3]*!* — *Beneficia ignorantibus* (*Dii*) *dare incipiunt, ingratis perseverant... Æquali tenore bona sua per gentes populosque distribuunt... spargunt opportunis imbribus terras, maria flatu movent, siderum cursu notant tempora hiemes æstatesque interventu lenioris spiritus molliunt*[4]. »

Parmi ces préceptes, la plupart ont été cités par nous dans les pages qui précèdent, et n'appartiennent pas plus à Sénèque qu'à Cicéron, à Ménandre, à la philosophie, et au cœur humain. Il en est quelques-uns que Sénèque lui-même, dans l'endroit où il les exprime, attribue aux stoïciens, et regarde comme des maximes banales : telle est cette recommandation, *cum esuriente*, etc., et celle-ci, *opem ferre*, etc. Car il est à remarquer que la manière dont on cite ces deux passages est inexacte ; Sénèque ne donne pas ces conseils en son propre nom, il dit au contraire qu'il regarde comme inutile de les donner, et il les remplace par la formule générale, qu'on a pu lire plus haut, sur la parenté naturelle de tous les hommes : ce qui prouve qu'il faisait allusion à la méthode vulgaire de recommander la charité, et à tous ces préceptes de détail, que nous avons plusieurs fois mentionnés dans notre exposé de la morale des anciens[5].

[1] *De benef.* IV, 14.

[2] *Ibid.* I, 1. Expression de Cicéron : Neque enim beneficium fœneramur. (*De amic.* IX, 31.)

[3] *De benef.* I, 1.

[4] *Ibid.* VII, 31.

[5] « Præcipimus ut naufrago manum porrigat, erranti viam monstret, cum esuriente panem suum dividat ?... quum possim breviter hanc illi

La question de la bienfaisance était fréquemment agitée dans les écoles, et nous pouvons nous former une idée des principaux développements que ce sujet favori recevait des maîtres stoïciens, par cet endroit du Traité sur la Clémence où Sénèque, pour disculper sa secte du reproche de dureté que la multitude lui adressait, explique le paradoxe qui interdisait au sage la pitié. « S'apitoyer sur les malheurs d'autrui, en concevoir de la douleur, verser des larmes à la vue de l'infortuné qui gémit, est une faiblesse indigne du sage; rien ne doit ébranler sa constance, ni altérer sa sérénité. Toutefois, il fera de grand cœur tout ce que la compassion peut inspirer aux âmes qui s'y abandonnent ; il tendra la main au naufragé, il donnera l'hospitalité au banni, une obole à l'indigent. Il rendra à une mère désolée le fils qu'elle a perdu, il le retirera des fers ; pareil aux dieux il regardera de près l'infortune, il secourra principalement ceux qui méritent son appui ; sa bonté même descendra sur ceux qui en grande partie ont mérité ce qu'ils souffrent ; mais il n'ira pas s'affliger ou s'attendrir à la vue de quelque pauvre effrayant de maigreur et couvert de haillons malpropres. Il n'y a que les yeux malades qui deviennent rouges et sensibles en regardant des yeux endoloris[1]. » Voilà ce qui autorisait Sénèque à dire : « Aucune secte n'est plus douce, plus bienveillante que celle des stoïciens ; aucune n'est plus animée de l'amour des hommes, plus attentive au bien commun : car elle a pour objet principal d'être utile et secourable à tous et à chacun en particulier[2]. » Un mot,

formulam humani officii tradere : omne hoc quod vides, quo divina atque humana conclusa sunt, unum est : membra sumus corporis magni. » (Ep. xcv, 51.)

[1] L. II, ch. vi.

[2] *De clement.* II, 5.

dans les citations qui précèdent, nous fournit l'occasion de renouveler une remarque déjà faite; c'est que les stoïciens aiment à comparer le sage à Dieu, et à rapprocher l'homme de la Divinité : conséquence de leurs doctrines métaphysiques. Il est donc naturel qu'en parlant de la bienfaisance, Sénèque assez fréquemment prenne un terme de comparaison dans la bonté et la munificence divine. C'est ainsi qu'après avoir démontré que la libéralité doit s'exercer même sur des ingrats, il ajoute : « Combien d'hommes sont indignes de voir le jour, et cependant la lumière se lève sur eux! Combien reconnaissent mal les dons de la Providence, et cependant les dieux continuent à protéger le genre humain, et même les méchants! » Mais pourquoi ces dieux répandent-ils leurs faveurs sur les bons comme sur les méchants? C'est parce qu'ils ne peuvent agir autrement; ils obéissent à la loi même de leur existence; ils sont fatalement bienfaisants. Ainsi, d'après la théorie stoïcienne, leur bienfaisance ne s'exerce point en vertu d'un choix libre et éclairé, mais elle leur est imposée par l'enchaînement général des effets et des causes, pour l'entier accomplissement des destinées de l'univers, et la volonté divine n'y peut rien. « Ne deos quidem » immortales ab hac tam *effusa necessitate* sacrilegi » negligentesque eorum deterrent. *Utuntur natura* » *sua*, et cuncta, interque illa ipsos munerum suorum » malos interpretes, juvant... » (*De benef.* l. I.)— « Æquali tenore bona sua per gentes populosque dis- » tribuunt, *unam potentiam sortiti, prodesse*..... » (*Ibid.* VII, 31.)

Comme Cicéron, Sénèque veut qu'on se dépouille de toute arrogance, même envers un ennemi : « Amicis jucundus, *inimicis mitis et facilis*, exorabor antequam roger; honestis precibus occurram. (*De vit. beat.* XX.)

Il va même plus loin que Cicéron, car il veut qu'on porte secours à un ennemi : « *opem ferre etiam inimicis miti manu.* » (*De otio sap.* XXIX.) Mais ce précepte ne lui appartient pas en propre, c'est une maxime stoïcienne, et il le dit formellement : « Dices » mihi : Quid agis, Seneca? Deserjs partes. Certe stoici » vestri dicunt : usque ad ultimum vitæ finem in actu » erimus, non desinemus communi bono operam dare, » adjuvare singulos, opem ferre etiam inimicis miti » manu, etc... » — Nous en conviendrons avec Sénèque : la secte stoïcienne, mieux que toute autre, a justifié les belles paroles de Platon, qui appelle le philosophe un médecin des âmes, et qui assigne à la philosophie le soin de guérir nos infirmités morales, de nous sauver de la maladie des vices[1]. Personne dans l'antiquité n'a mis plus de dévouement et plus de science dans l'accomplissement de ce ministère. Aussi les stoïciens ont-ils suivi et développé les maximes émises par Platon et répétées par Cicéron sur l'indulgence qu'il convient d'employer à l'égard des pécheurs, sur les ménagements à garder envers ceux qui s'égarent. Ce qu'il faut se proposer, disent-ils, c'est moins de punir que de corriger; qu'on évite tout sentiment de vengeance, de haine ou de colère dans les réprimandes;

[1] Cicéron dit aussi : Vitiorum peccatorumque nostrorum omnis a philosophia petenda est medicina. » (*Tusc.* v.) De là l'emploi si fréquent de *morbus*, au sens moral, pour désigner le péché, le vice, le mal, et de l'expression *salus*, qui signifie la guérison de l'âme, le salut du coupable. — Horace :

Possis et magnam morbi deponere partem.
Laudis amore tumes? sunt certa piacula, quæ te
Ter pure lecto possint recreare libello. (Ep. I, 455.)

Falsus honor juvat et mendax infamia terret
Quem, nisi mendosum et medicandum? (Ep. XVI, 44.)

Λύπης ἰατρός ἐστιν ἀνθρώποις λόγος. (Ménandre, p. 58.)

rappelons avec douceur ceux qui sont hors du droit chemin ; accablons de nos bienfaits ceux qui nous payent d'ingratitude : c'est l'infaillible effet de la vertu que de triompher du vice. « Quanto humanius, mitem et pa-
» trium animum præstare peccantibus, et illos non
» persequi, sed revocare? Errantem per agros igno-
» rantia viæ melius est ad rectum iter admovere quam
» expellere. Corrigendus est itaque qui peccat, et ad-
» monitione, et vi, et molliter, et aspere : melior-
» que tam sibi quam aliis faciendus, non sine cas-
» tigatione, sed sine ira. Quis enim, cui medetur,
» irascitur? » (*De ira,* l. XIV.) — « Quanto illa melior
» via, qua servantur illi (ingrato) species amicitiæ, et
» si reverti ad sanitatem velit, etiam amicitia. Vincit
» malos pertinax bonitas. » (*Ibid.* VII, 31.) [1]

[1] Nous n'avons rien dit des Maximes de Sénèque sur l'*Amitié,* parce que sur ce point on ne cite de saint Paul aucun texte qui prête à un rapprochement. On peut lire l'épître IX et l'épître VI; on y trouvera les principes et les sentiments des anciens, d'Epicure, de Métrodore, d'Hermachus, de Polyenus, d'Aristote, de Platon, de Socrate, de Cicéron. Nous nous bornerons à cette citation, tirée de l'épître IX. « *In quid amicum paro? Ut habeam pro quo mori possim, ut habeam quem in exsilium sequar, cujus me morti opponam et impendam.* » C'est le développement éloquent de la pensée antique : deux amis ne forment qu'une seule âme; c'est la théorie du dévouement que l'amitié inspire aux nobles cœurs, et dont la poésie et l'histoire ont consacré les plus beaux traits. — Au sujet de ce passage, nous renouvellerons une remarque déjà faite, c'est qu'on rencontre parfois dans Sénèque le Philosophe des expressions, des tours de phrase qui semblent empruntés aux *Controverses* de Sénèque le Rhéteur. Comparez, en effet, le passage cité de l'épître IX avec la phrase suivante d'une controverse : « Montanus Votienus dixit : non est quod putes illam cecidisse ira patris. Cui vixerat, periit; illi se, cui addixit, *impendit....* Quid ergo? inquis. Propter quem periit? Scis illam virum habuisse, *pro quo mori posset.* »(Contr. VI, 32.)— Certains critiques, examinant séparément le passage de l'épître IX, ont prétendu que l'emploi du verbe *impendi* avec le sens de *se sacrifier, mourir,* constituait dans le philosophe un néologisme chrétien. En effet, disent-ils, on rencontre ce terme dans la Vulgate; « ego autem libentis-

Nous croyons avoir prouvé ce que nous affirmions tout à l'heure, à savoir que Sénèque, sur la question qui nous occupe, n'a émis aucune opinion nouvelle. Pour achever ce double parallèle, exposons en peu de mots les principes correspondants de la doctrine de saint Paul.

Le christianisme dit, comme la philosophie, que le genre humain ne forme qu'une seule famille, issue d'un même père, et sortie des mains du même auteur; mais il ne se borne pas à constater cette parenté un peu vague, *cognatio quædam,* il ajoute un mot plus expressif, un sentiment plus affectueux, et déclare que tous les hommes sont *frères*. De plus, il donne à cette fraternité universelle une sanction religieuse : en effet, tous les hommes, enveloppés dans la même faute et punis du même châtiment, ont été rachetés du sang d'un Dieu.

Le christianisme ne recommande pas seulement des dispositions bienveillantes envers le prochain, de la sympathie, de la douceur; il veut quelque chose de plus vif et de plus agissant, l'amour, et il en fait une loi : « Aimez-vous les uns les autres, aidez-vous à porter vos fardeaux, soyez pleins de tendresse pour vos frères, aimez votre prochain comme vous-même, pour plaire à Dieu[1]. » Comment les hommes ne s'aimeraient-ils pas

sime *impendam* et *superimpendar* pro animabus vestris. — Ἐγὼ δὲ ἥδιστα δαπανήσω καὶ ἐκδαπανηθήσομαι ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν (II. Ep. aux Cor. XII, 15). Donc Sénèque a pris cette expression à saint Paul. Pour corroborer cet argument, ils citent des passages de Tertullien où ce verbe se trouve : ce sont deux preuves de la même force. — Heureusement, le déclamateur Votienus est venu à notre aide et nous a fourni le moyen de prouver que Sénèque n'avait pas eu besoin d'imiter saint Jérôme et Tertullien. Pour nous appuyer, nous aussi, sur deux témoignages, nous citerons Manilius :

Impendendus homo est, Deus esse ut possit in ipso (IV, 407).

[1] Alter alterius onera portate (Gal. VI, 2). — Estote invicem benigni (Ep. IV, 32).

entre eux lorsque Dieu a aimé les hommes jusqu'à mourir en croix pour leur salut? Voilà tout à la fois et le précepte, et la raison du précepte.

Il y a de grands rapports entre les prescriptions des livres saints au sujet de la charité, et celles que renferment les traités de morale philosophique. Rapprochez des passages cités de Cicéron, de Ménandre, de Philémon, des deux Sénèques, les lignes suivantes : *Estote invicem benigni, misericordes, donantes invicem*[1].— *Esurienti panem frange tuum*[2]. — *Cum ergo facis eleemosynam, noli tuba canere ante te*[3]. — *Benefacite, nihil inde sperantes. — Si mutuum dederitis his a quibus speratis recipere, quæ gratia est vobis*[4]. — *Ut sitis filii Patris vestri qui in cœlis est : qui solem suum oriri facit super bonos et malos : et pluit super justos et injustos*[5]. — N'est-ce pas le même langage? Voici en quoi l'Evangile et la philosophie diffèrent; celle-ci dit : Faites le bien, la vertu trouve en soi sa récompense. L'Evangile dit : Faites le bien, en mémoire de celui qui a donné sa vie pour vous, et qui vous rendra au centuple ce que vous aurez abandonné aux pauvres ici-bas.

La philosophie défend de rendre le mal pour le mal, elle déteste la vengeance, recommande le calme, la dignité, la douceur même à l'égard d'un ennemi, et veut qu'on lui porte secours, s'il est en péril. L'Evangile ordonne au chrétien d'aimer son ennemi et de prier pour ceux qui le persécutent. *Audistis quia dictum est : Diliges proximum tuum, et odio habebis inimicum tuum. Ego autem dico vobis : Diligite ini-*

[1] Ephés. IV, 32.
[2] Ecclésiaste, XI, 1, IV, 2, 3.
[3] Saint Matthieu, VI, 7.
[4] Saint Luc, VI, 34, 35.
[5] Saint Matthieu, V, 45.

micos vestros. — *Orate pro persequentibus et calumniantibus vos* [1]. — Ici reparaît une des différences essentielles, capitales, qui séparent le christianisme et la philosophie. Dans le chrétien, l'homme s'efface et s'anéantit; Dieu est tout pour lui, sa loi, son modèle, l'objet de son amour. Le philosophe ne relève que de lui-même et de sa raison. De là un sentiment d'humilité, d'abaissement, d'abnégation complète qui est la base des vertus chrétiennes, et que la philosophie n'a point connu : *cum omni humilitate et mansuetudine, cum patientia, supportantes invicem in charitate.* (Gal. IV, 2.) La philosophie au contraire, qui est le plus noble exercice et le plus beau fruit de l'esprit humain, inspire à l'homme une haute opinion de sa puissance. Nulle part nous ne trouvons dans Sénèque ces pensées et ces expressions vraiment chrétiennes. C'est donc une erreur manifeste que de rapprocher la formule outrée des stoïciens, *sed non est quod irascaris, ignosce illis, omnes insaniunt* [2], des paroles de Jésus-Christ sur la croix : *Pater, dimitte illis, non enim sciunt quod faciunt* [3]. Le mot de Sénèque exprime un sentiment de dédain pour l'humanité, et les paroles de Jésus-Christ sont l'accomplissement du précepte : Aimez ceux qui vous persécutent, pardonnez à ceux qui vous font mourir.

Quelle est la conclusion de ce double parallèle, établi entre Sénèque et ses devanciers, entre le christianisme et Sénèque? De quel côté sont les maîtres de ce philosophe? Est-ce du côté des apôtres et de l'Evangile, dont il n'a ni les dogmes, ni la morale, du moins quant à sa partie essentiellement chrétienne? Est-ce du côté des philosophes anciens dont il emprunte les idées, les sentiments et le langage?

[1] Saint Matthieu, V, 43, 44.
[2] *De benef.* V, 17.
[3] Saint Luc, XXIII, 34.

CHAPITRE XIII.

De la Chasteté.

Nous dirons peu de chose sur ce point. Ce qu'on cite de Sénèque ne mérite ni examen ni discussion, et peut-être eût-il mieux valu le passer sous silence. En effet ce ne sont point des maximes d'une délicatesse bien raffinée que celles-ci : « Au lieu de nous enseigner si Pénélope était chaste ou non, apprends-nous en quoi consiste la chasteté, quelle est l'importance de cette vertu, si elle consiste dans la pureté de l'âme ou dans celle du corps [1]. » — « Dans la seconde classe des biens, sans lesquels nous pouvons vivre, mais dont la privation est plus cruelle que la mort, il faut ranger la liberté, la chasteté, une bonne conscience [2]. » — « L'impureté est le principal fléau de notre temps [3]. » — « L'amour est un vice honteux qui dégrade une âme saine, qui trouble les pensées, abat les nobles sentiments, et fait descendre l'esprit des plus hautes méditations aux plus vils soucis [4]. » Pour supposer que Sénèque n'a pas pu trouver ces vérités ni dans sa propre morale ni dans la morale stoïcienne, et qu'il a dû nécessairement les dérober à saint Paul, il faut avoir de l'antiquité une bien triste opinion, et lui refuser toute notion de la vertu et de la pudeur, et la connaissance des termes qui expriment les sentiments honnêtes. Les anciens, dit-on, ont peu

[1] Ep. LXXXVIII.

[2] *De benef.* I, 11.

[3] « Maximum seculi malum, impudicitia. » (Ad Helv. 16.)

[4] « Amor.... fœdum minimeque conveniens animo sospiti vitium, turbat consilia, altos et generosos spiritus frangit, magnis cogitationibus ad humillimas detrahit. » (Apud S. Hieronymum, adver. Jov. I.)

compris la continence et la réserve dans les rapports sexuels. La lubricité de leurs habitudes domestiques n'a même que médiocrement ému leurs moralistes. Voilà un jugement promptement rendu, et la philosophie ancienne assimilée à la poésie érotique. Prouver que l'antiquité a connu la chasteté, la pureté de l'âme et du corps, que les moralistes ont loué et recommandé ces vertus et énergiquement flétri les vices contraires, nous entraînerait dans des longueurs, et nous ne voulons pas à tout propos recommencer une dissertation spéciale; il nous suffira d'indiquer quelques lectures utiles à ceux qui jugent les anciens sur une satire de Juvénal et sur l'Art d'aimer d'Ovide. On pourrait donc lire avec fruit, d'abord la lettre où Sénèque parle des leçons d'Attale sur la chasteté, leçons qui dans sa jeunesse l'avaient transformé en ascète pythagoricien; un portrait de la modestie qui sied à une femme, tracé par un rhéteur dans une controverse [1]; cette loi de Platon qui déclare infâme et privé des droits de citoyen quiconque a commis l'adultère [2]; ce passage où Valère Maxime, blâmant le divorce, rappelle que pendant 520 ans il fut inconnu à Rome, et que même les femmes veuves qui se remariaient encouraient les sévérités de l'opinion publique [3];

[1] « Matrona quæ se adversus sollicitantes aviam volet, prodeat in tantum ornata, ne immunda sit; habeat comites ejus ætatis, qui impudicos, si nihil aliud, verecundia annorum removeant; ferat jacentes in terram oculos : adversus officiosum salutatorem inhumana potius quam inverecunda sit : etiam in necessariam resalutandi vicem multo rubore confusa, longe ante impudicitiam neget ore, quam verbo. In hac servandæ integritatis custodia nulla libido irrumpet. » (Contr. II, 15.)

[2] « Μηδένα τολμᾷν μηδένος ἅπτεσθαι ... πλὴν γαμητῆς ἑαυτοῦ γυναικός.... » *Lois*, VIII. (841.)

[3] « Quæ uno contentæ matrimonio fuerant, corona pudicitiæ honorabantur. Existimabant enim eum præcipue matronæ sincera fide incorruptum esse animum, qui post depositæ virginitatis cubile in publicum egredi nesciret, multorum matrimoniorum experientiam quasi illegitimæ cujus-

nous indiquerons encore ces maximes d'Euripide, de Ménandre, de Philémon : « O sainte pudeur, puisses-tu régner dans les cœurs, et en arracher tout ce qu'ils renferment d'impur[1] ! — C'est la vertu et non l'or qui est la parure de la femme[2]. — Une femme laide est belle si sa conduite est vertueuse, car la chasteté l'emporte sur la beauté physique[3]. » — Enfin, on conviendra peut-être que toute délicatesse morale n'avait pas disparu dans une société où la loi défendait la licence des regards[4], et où l'on disait, comme Cléanthe, Cicéron, Ovide et Sénèque : Ce n'est pas l'acte seul qui fait le crime ; la faute est commise dès que la pensée en est conçue. « Quiconque nourrit dans son cœur un mauvais désir est coupable... On est assassin, même sans avoir teint ses mains de sang, parce qu'on s'était armé pour tuer et qu'on avait l'intention de voler dans l'occasion[5]. » — « In ipsa deliberatione facinus inest, etiam si ad id » non pervenerit[6]. » — « Incesta est etiam sine stupro, » quæ cupit stuprum[7]. » — « Omnia scelera etiam » ante effectum operis, quantum culpæ satis est, per- » fecta sunt[8]. »

dam intemperantiæ signum esse credentes. Repudium inter uxorem et virum a condita Urbe usque ad vicesimum et quingentesimnm annnm nullum intercessit. (L. II, ch. I, §§ 3, 4.)

[1] Euripide, *Hippolyte*.

[2] Γυναικὶ κόσμος ὁ τρόπος, οὐ τὰ χρυσία. (Ménandre, p. 92.)

[3] Σαπρὰν γυναῖκα δ' ὁ τρόπος εὔμορφον ποιεῖ·
πολύ γε διαφέρει σεμνότης εὐμορφίας. (Philémon, p. 128.)

[4] Quintilien, *Déclam.* 211 : « Tu alienam matronam aliter quam leges permittunt aspexisti. »

[5] Sénèq. *De benef.* v, 14.

[6] Cicéron, *De offic.* III.

[7] Sénèque le Rhéteur (Cont. excerp. VI, 8).

[8] Sénèque (Préf. de Stobée p. Grotius).

Quæ, quia non licuit, non facit, illa facit.
Ut jam servaris bene corpus, adultera mens est :
Omnibus exclusis, intus adulter eris[1].

C'en est assez, sans doute, pour prouver que Sénèque ne doit pas exciter une admiration mêlée d'étonnement, parce qu'il a dit que la chasteté était un bien, l'impureté un fléau, et qu'il a répété oratoirement ce mot de Panétius à un jeune homme qui lui demandait si le sage pouvait aimer : « Laissons-là le sage, mais pour les hommes comme toi et comme moi, il n'y a pas de passion qu'ils doivent plus redouter. »

[1] Ovide, Préf. de Stob. p. Grotius.

CHAPITRE XIV.

Du Spiritualisme en action et du Mysticisme pratique.

De ce principe général, qui établit entre l'âme et le corps une distinction profonde et assigne à la première la prééminence, découlent quatre conséquences importantes pour la conduite de la vie : ce sont, le mépris du corps et de tous les plaisirs comme de tous les biens qui s'y rattachent, la répression des appétits sensuels au moyen de la frugalité et de l'abstinence, la culture intérieure de l'âme et le soin de son perfectionnement, une aspiration constante vers un état supérieur où l'intelligence, dégagée de son enveloppe charnelle, jouira pleinement de l'exercice de ses facultés et de la connaissance de la vérité.

Ce système d'idées appartient à la philosophie comme au christianisme, il est dans Sénèque comme dans saint Paul, avec les différences qui distinguent un philosophe d'un apôtre. Nous avons donc ici encore la même illusion à dissiper, celle qui confond les rapports généraux de deux doctrines avec les ressemblances particulières de deux écrivains.

Sénèque méprise le corps, et son dédain s'exprime en termes énergiques. « Cette enveloppe mortelle, dit-il, empêche l'homme de s'élever jusqu'à la connaissance de ce qui est immortel[1]... L'esprit, écrasé, souillé, aveuglé, se voit écarté du vrai et jeté dans l'erreur; tous les combats qu'il livre à cette chair pesante tendent à résister au poids qui l'entraîne et l'abîme dans la ma-

[1] « Homo ad immortalium cognitionem nimis mortalis est (*De vit. beata*, 32).

tière [1]... La philosophie seule le délivre de ce fardeau, de cette prison, de ce supplice, elle le ranime par le spectacle de la nature, et le fait passer des choses de la terre à celles du ciel [2]... Non, je suis trop grand, mes destinées sont trop hautes pour que je consente à être l'esclave de mon corps... dans cette demeure fragile habite une âme libre. Jamais cette chair ne me forcera à craindre, ni à user d'artifices coupables; jamais je ne mentirai en l'honneur de ce vil corps. Quand je le voudrai, je romprai mon alliance avec lui, et aujourd'hui même que nous sommes attachés l'un à l'autre, notre union ne repose pas sur des conditions égales; tous les droits sont pour l'âme. Le mépris du corps, c'est la vraie liberté [3]... Nous ne devons pas faire consister notre bonheur dans la chair [4]... dans cette chair inutile et périssable, dit Posidonius, qui n'est bonne qu'à recevoir de la nourriture [5]... Voyez ces hommes qui, pareils à des oiseaux sinistres, passent leurs nuits dans les débauches! Comme ces animaux qu'on enferme dans l'obscurité pour les engraisser plus vite, leurs corps sont hideux à voir. Une affreuse pâleur, plus repoussante que celle des malades, est sur leurs traits : ils vivent, et leur chair est celle d'un cadavre [6]... Un jour viendra qui ôtera tous les voiles qui nous enveloppent, et nous

[1] « Obruitur his animus, offuscatur, inficitur, arcetur a veris et suis, in falsa conjectus; omne illi cum hac carne gravi certamen est, ne abstrahatur et sidat. » (Ad Marc. 24.)

[2] « Corpus hoc animi pondus ac pœna est; premente illo urgetur, in vinculis est, nisi accessit philosophia et illum... a terrenis dimisit ad divina. » Ep. LXV.

[3] Ep. LXV.

[4] « Non est summa felicitatis nostræ in carne ponenda. » Ep. LXXIV.

[5] « Prima hominis pars est ipsa virtus : huic committitur inutilis caro et fluida, et receptandis tantum cibis habilis, ut ait Posidonius. » Ep. XCII.

[6] « Et hi mortem timent, in quam se vivi condiderunt .... languidi et evanidi albent, et in vivis caro morticina est. » Ep. CXXII.

24

délivrera de l'habitation de ce ventre immonde et infect [1]. » — Ecoutons saint Paul : « Loquimur non in doc- » tis humanæ sapientiæ verbis, sed in doctrina spiri- » tus, spiritualibus spiritualia comparantes. Animalis » autem homo non percipit ea quæ sunt spiritus Dei : » stultitia enim est illi, et non potest intelligere, quia » spiritualiter examinatur [2]... — Video autem aliam » legem in membris meis, repugnantem legi mentis » meæ, et captivantem me in lege peccati quæ est in » membris meis. Infelix ego homo, quis me liberabit » de corpore mortis hujus [3] ? — Et ne magnitudo re- » velationum extollat me, datus est mihi stimulus car- » nis meæ, angelus Satanæ qui me colaphizet ; propter » quod ter Dominum rogavi ut discederet a me, et dixit » mihi : Sufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmi- » tate perficitur. Libenter igitur gloriabor in infirmita- » tibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi. Propter » quod placeo mihi in infirmitatibus meis, in contume- » liis, in necessitatibus, in persecutionibus, in angus- » tiis pro Christo : cum infirmor, tunc potens sum [4]. — » Imitatores mei estote, fratres, et observate eos qui » ita ambulant, sicut habetis formam nostram. Multi » enim ambulant, quos sæpe dicebam vobis (nunc au- » tem et flens dico) inimicos Crucis Christi, quorum fi- » nis interitus, quorum Deus venter est : et gloria in » confusione ipsorum, qui terrena sapiunt. Nostra au- » tem conversatio in cœlis est ; unde etiam Salvatorem » exspectamus Dominum nostrum Jesum Christum [5]. —

[1] « Veniet qui te revelet dies, et ex contubernio fœdi atque olidi ventris educat. » Ep. CII.

[2] I. Corinth. II, 14. Ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος.

[3] Rom. VII, 23.

[4] II. Corinth. XII, 7-10.

[5] Philipp. II, 18-20.

» Quoniam sapientia carnis inimica est Deo : legi enim » Dei non est subjecta : nec enim potest. Qui autem in » carne sunt, Deo placere non possunt [1]... — Si propter cibum frater tuus contristatur, jam non secundum » claritatem ambulas... non est enim Regnum Dei esca » et potus [2]. — Esca autem nos non commendat Deo. » Neque enim si manducaverimus, abundavimus; neque si non manducaverimus, deficiemus [3]... — Vi» dua quæ in deliciis est, vivens mortua est [4]... » — Il y a quelque ressemblance, sans doute, pour le fond des idées entre les citations de Sénèque et celles de saint Paul; mais les différences sont encore plus sensibles, et il est inutile d'y insister. Sénèque est philosophe, et saint Paul théologien. Cependant, on pourrait être surpris du langage de Sénèque, s'il était le premier qui l'eût tenu, et si la philosophie jusqu'à lui avait été enfoncée dans le matérialisme. Mais Platon, Cicéron, et tant d'autres n'ont-ils pas, avant lui, appelé le corps un fardeau, une prison, un tombeau, et la vie présente une véritable mort? « Tant que nous aurons notre corps, dit Socrate, et que notre âme sera enchaînée dans cette corruption, jamais nous ne posséderons l'objet de nos désirs, c'est-à-dire la vérité; en effet, le corps nous entoure de mille gênes par la nécessité où nous sommes d'en prendre soin : avec cela, les maladies qui surviennent traversent nos recherches. Il nous remplit d'amours, de désirs, de craintes, de mille chimères, de mille sottises... il est la cause des guerres, des séditions et des combats... et si d'aventure il nous laisse quelque loisir, et que nous nous mettions à réfléchir,

[1] Rom. VIII, 8.
[2] Rom. XIV, 17.
[3] I. Corinth. VIII, 8.
[4] I. Timoth. V, 6.

il intervient tout d'un coup au milieu de nos recherches, nous trouble, nous étourdit, et nous rend incapables de discerner la vérité... Nous ne jouirons de la sagesse qu'après la mort, et non pendant cette vie... et pendant que nous serons ici-bas nous n'approcherons de la vérité qu'autant que nous nous éloignerons du corps; que nous renoncerons à tout commerce avec lui, que nous ne lui permettrons point de nous remplir de sa corruption naturelle, et que nous nous conserverons purs de ses souillures, jusqu'à ce que Dieu lui-même vienne nous délivrer. C'est ainsi qu'affranchis de la folie du corps, nous converserons, je l'espère, avec des hommes libres comme nous, et connaîtrons par nous-mêmes l'essence des choses... Purifier l'âme, n'est-ce pas la séparer du corps, l'accoutumer à se renfermer et à se recueillir en elle-même, et à vivre, autant qu'il lui est possible, seule vis-à-vis d'elle-même, affranchie du corps comme d'une chaîne.... L'affranchissement de l'âme, sa séparation d'avec le corps, n'est-ce pas là l'occupation même du philosophe?... il est donc certain que le véritable philosophe s'exerce à mourir, et que la mort ne lui est nullement terrible [1]. » — Ce qui imprime à l'âme le dégoût des choses de la terre, c'est qu'elle a gardé le souvenir de sa céleste origine, elle se souvient de ces temps, antérieurs à la vie corporelle, « où, exempts des imperfections et des maux qui nous attendaient dans la suite, nous admirions (les essences éternelles, increées) ces objets parfaits, simples, pleins de calme et de béatitude, et que nous les contemplions dans une lumière pure, purs nous-mêmes et libres de ce tombeau appelé le corps, que nous traînons avec nous, emprisonnés comme dans une huître.... L'homme qui fait un bon

[1] Phédon, trad. de M. Cousin, p. 201, 206, 207.

usage de ces ressouvenirs est initié aux vrais mystères et seul devient véritablement parfait. Détaché des soins terrestres, et ne s'occupant que de ce qui est divin, il est blâmé par la multitude qui le traite d'insensé, et qui ne voit pas qu'il est inspiré [1]. » — Cicéron répète les expressions platoniciennes : « Quum igitur (Apollo) » dicit, nosce teipsum, hoc dicit, nosce animum tuum : » nam corpus quidem quasi vas est, aut aliquod animi » receptaculum. » (I. *Tusc.* 22.) — « Immo vero, in- » quit, ii vivunt, qui ex corporum vinculis, tanquam » e carcere evolaverunt, vestra vero quæ dicitur vita » mors est... » (*Rep.* vi, 7.) — Un rhéteur dans Sénèque le père marque en ces termes l'opposition des deux principes : « Nihil aliud intercidit quam corpus » fragilitatis caducæ, morbis obnoxium, casibus expo- » situm, proscriptionibus objectum. Animus vero di- » vina origine haustus, cui nec senectus ulla, nec » mors, onerosi corporis vinculis exsolutus, ad sedes » suas et cognata sidera recurret. » (*Suas.* 6.) — Veut-on une description des effets de la débauche sur l'âme?

Vides ut pallidus omnis
Cœna desurgat dubia? Quin corpus onustum
Hesternis vitiis animum quoque prægravat una,
Atque affigit humo divinæ particulam auræ. (Sat. ii, 2, v. 78.)

On s'est étonné de rencontrer fréquemment dans Sénèque l'expression *caro* avec le sens qu'elle a dans la Vulgate. Mais le mot σάρξ que traduit Sénèque, et qu'emploie saint Paul, est perpétuellement employé pour celui de corps dans les fragments d'Epicure et de Métrodore : ἡ μὲν σάρξ ἀπέλαβε τὰ πέρατα τῆς ἡδονῆς, ἀπέραντον δὲ καὶ ἀπείρου πάθος χρόνου παρε-

[1] Phèdre.

σκεύασεν (Diog. Laerc. x). Aristarque, cité par le scholiaste d'Aristophane (*Grenouilles*, v. 171), nous apprend que le mot *chair* remplaçait souvent celui de corps, même dans le langage ordinaire. — Perse traduit poétiquement ce terme de mépris :

O curvæ in terris animæ, et cœlestium inanes!
Quid juvat hoc, templis nostros immittere mores,
Et bona dis ex hac scelerata ducere pulpa?...
Peccat et hæc, peccat, vitio tamen utitur... (Sat. II, 60.)

En quoi Sénèque diffère-t-il de ses devanciers? Il exprime en traits énergiques et redoublés ce que d'autres disent plus simplement. Peut-être aussi l'ancien partisan de la métempsycose, le disciple d'Attale et de Sotion trouvait-il dans sa santé débile quelque amertume et quelque aigreur à ajouter aux dédains traditionnels de la philosophie pour le corps.

Cette vile chair, pétrie de passions et de vices, doit être combattue sans relâche dans ses instincts et ses appétits. De là, pour ceux dont elle incommode la sagesse, obligation ou nécessité de l'abstinence. Ce n'est pas que Sénèque ait vécu en pythagoricien ou en thérapeute ; il ne recommande même pas ce genre de vie ; il ne veut rien d'étrange ni d'affecté dans la conduite du philosophe ; on peut vivre comme le vulgaire, mais avec plus de modération et de frugalité. Une frugalité élégante et une belle demeure ne lui déplaisent pas. « Hanc ergo sanam et salubrem formam vitæ tenete, ut » corpori tantum indulgeatis, quantum bonæ valetu- » dini satis est. Durius tractandum est, ne animo male » pareat : cibus famem sedet, potio sitim exstinguat, » vestis arceat frigus, domus munimentum sit adversus » infesta corpori. Hanc utrum cespes erexerit, an varius » lapis gentis alienæ, nihil interest : scitote tam bene » hominem culmo, quam auro tegi. » (Ep. 8.) — « Hoc

» contra naturam est, torquere corpus suum, et faciles » odisse munditias, et squalorem appetere, et cibis non » tantum vilibus uti, sed tetris et horridis... frugalita- » tem exigit philosophia, non pœnam : potest autem » esse non incompta frugalitas. Hic mihi modus placet. » Temperetur inter bonos mores et publicos. » (Ep. 5.) — Les détails qu'il donne dans l'Epître 108 sur son genre de vie montrent qu'il fut fidèle à ce principe de modération. Il s'abstint constamment d'huîtres, de champignons, et d'autres mets délicats et superflus; il renonça de bonne heure à l'usage du bain, des parfums, et du vin, mais il est permis de croire que le soin de sa santé fut pour quelque chose dans certaines de ces résolutions. Du reste, il suivit les communs usages, après son essai de pythagorisme : « Cetera projecta re- » dierunt, ita tamen ut, quorum abstinentiam interrupi » modum servem. » (Ep. 108.) Ailleurs il parle du *pain sec* qu'il mangeait après ses exercices, mais c'était au déjeuner, *prandium*, et bon nombre de Romains en usaient ainsi sans être philosophes. Chez quelques-uns cette frugalité était tempérance, chez d'autres nécessité. C'est donc faire Sénèque plus sobre qu'il n'était que de voir dans ce passage « un renoncement à l'usage de la viande, comme par application du conseil de S. Paul : « *Bonum est non manducare carnem et non bibere vinum.* » (Rom. XIV, 21.)— Horace, qui ne connaissait pas ce verset, dînait au moins aussi modestement que Sénèque, toutes les fois qu'il dînait chez lui :

Inde domum me
Ad porri et ciceris refero laganique catinum.
Cœna ministratur... (Sat. I, 6, v. 114.)

Voici ce qu'il dit de son déjeuner :

...'ransus non avide, quantum interpellet inani
Ventre diem durare... (*Ibid.*, v. 127.)

C'est le repas fait à la légère et sans s'asseoir, tel que le pratiquaient les Romains. Les plébéiens de l'Art poétique, qui, après avoir applaudi une mauvaise pièce, rentraient chez eux manger leurs noix et leurs pois grillés, surpassaient, sans y prétendre, plus d'un stoïcien, et Sénèque compris, en sobriété. Nulle vertu n'était plus facile en Italie et en Orient; et quand les cyniques prétendaient que l'eau des fontaines et l'ail de leurs besaces leur suffisaient pour vivre, les gens du peuple, je pense, n'y voyaient pas grande exagération, car ils en faisaient assez souvent l'expérience. Quoique les vins grecs et les débauches romaines aient quelque célébrité, il n'en est pas moins incontestable que les anciens menaient un genre de vie plus frugal et plus sobre que les peuples modernes d'Occident : ce qui leur ôte tout mérite, c'est qu'ils le faisaient naturellement et sans effort. Nous sommes assez tentés de voir des figures de style, ou des traits de ce caractère attribué par Juvénal aux Grecs, *Græcia mendax,* quand nous lisons dans les poëtes et les philosophes anciens quelque éloge de la tempérance, ou quelque description d'un régime frugal : cela ne paraissait qu'austère à leurs contemporains. Les pythagoriciens défendaient de manger la viande des animaux; mais l'historien Josèphe ne parle-t-il pas d'hommes de Judée qui vivaient d'écorces d'arbres? Les esséniens, qui n'avaient d'autre toit que les feuilles des palmiers, se nourrissaient continuellement de racines. Il était plus facile alors qu'aujourd'hui d'atteindre à cette perfection, qui, suivant Socrate, consiste à n'avoir besoin de rien. « Tu me parais mettre le bonheur dans la somptuosité et les délices, disait-il à un sophiste; pour moi je crois que n'avoir besoin de rien est une perfection vraiment divine, et que manquer de peu est ce qui nous rapproche

le plus de la félicité de Dieu [1]. » En quoi consistait ce peu, dont un philosophe grec devait se contenter? Le pain et l'eau suffisent, disaient Euripide, Epicure et les cyniques; le reste est raffinement. « L'homme n'a besoin que de deux choses, des dons de Cérès et de l'eau des fontaines, qui se présentent à nous en abondance. Mais notre sensualité invente des mets délicats et recherchés [2]. » — On lisait sur la porte des jardins d'Epicure: « Cher hôte, tu trouveras dans cette demeure un maître hospitalier, humain et gracieux, qui te recevra avec du pain blanc et te servira abondamment de l'eau claire, en te disant : N'es-tu pas bien traité? Ces jardins ne sont pas faits pour irriter la faim, mais pour l'éteindre, pour accroître la soif par la boisson même, mais pour la guérir par un remède naturel, et qui ne coûte rien. Voilà l'espèce de volupté dans laquelle j'ai vécu, j'ai vieilli [3]. » Saint Jérôme, qui sans doute avait lu cette inscription, propose Epicure comme un modèle de tempérance, et dit que sa sobriété et celle de Pythagore peuvent donner de la confusion à beaucoup de chrétiens [4]. Cicéron, dont le bon sens est ennemi de toute exagération, se contente de dire, que la nourriture et les soins donnés au corps doivent se rapporter à la santé et aux forces, et non pas à la volupté. « Ita» que victus cultusque corporis ad valetudinem refe-

[1] Xénoph., *Entr. mém.*, I, 6.

[2] Euripide. Stobée, *Flor.*, t. V.

[3] « Quum adierint istos hortulos et inscriptum hortulis : « Hospes, hic » bene manebis, hic summum bonum voluptas est : paratus erit istius » domicilii custos, hospitalis, humanus, et te polenta excipiet, et aquam » quoque large ministrabit, et dicet : Ecquid bene acceptus es? Non » irritant, inquit, hi hortuli famem, sed exstinguunt; nec majorem » ipsis potionibus sitim faciunt, sed naturali et gratuito remedio sedant. » In hac voluptate consenui. » Sénéq., Ep. XXI.

[4] *Contre Jovinien*, l. II.

» rantur, et ad vires, non ad voluptatem. Atque etiam » si considerare volumus, quæ sit in natura excellentia » et dignitas, intelligemus quam sit turpe diffluere » luxuria, et delicate ac molliter vivere; quamque ho- » nestum, parce, continenter, severe, sobrie. » (*De Off.* I, 30.) Sénèque ne dit pas autre chose, mais il s'exprime avec plus d'emphase. — C'est aussi la doctrine enseignée par le christianisme. Le christianisme admire les vertus extraordinaires qui montrent jusqu'à quel point l'âme peut dominer et humilier le corps, mais il ne commande pas de les imiter; il conseille la tempérance, l'impose même dans certaines limites, parce qu'elle affaiblit en nous la partie sensuelle, et réprime ces désirs impétueux qui rabaissent l'homme jusqu'à cet état décrit par Platon : « toujours penchés vers la terre comme les animaux, se livrant brutalement à la bonne chère et à l'amour, et se disputant la jouissance de ces plaisirs à coups de leurs sabots et de leurs ongles de fer, sans jamais songer à cette partie d'eux-mêmes, qui tient de l'être, et qui seule est capable d'une vraie plénitude, c'est une nécessité qu'ils ne goûtent que des plaisirs mêlés de douleurs, des fantômes de plaisir [1]. » Faites donc mourir ces membres de l'homme terrestre qui est en vous, s'écrie l'Apôtre, c'est-à-dire la fornication, l'impureté... « Mortificate ergo membra vestra, quæ » sunt super terram; fornicationem, immunditiam, » libidinem, concupiscentiam malam, et avaritiam, » quæ est idolorum servitus [2]. » — Pourquoi tant de désirs? avec des aliments et des vêtements, n'avons-nous pas assez? « Habentes autem alimenta et quibus » tegamur, his contenti sumus [3]. » Que veulent la

[1] *Rép.*, l. IX (585).
[2] Coloss. III, 5.
[3] I. Timoth. VI, 8.

religion et la philosophie en recommandant l'abstinence? Assurer à l'âme la prééminence sur le corps. Poursuivant un même but, elles se rencontrent naturellement dans le choix des moyens. L'une et l'autre aussi nous ordonnent d'extirper de notre cœur les passions mauvaises. « Si votre œil droit est un objet de scandale pour vous, arrachez-le; si votre main est un sujet de scandale pour vous, coupez-la et jetez-la au loin, car il vaut mieux sacrifier un des membres de votre corps que de faire tomber votre corps tout entier dans l'enfer [1]. » Sénèque va plus loin : « Faites la guerre aux vices; poursuivez-les sans trêve ni relâche. Car ils ne nous laissent eux-mêmes ni relâche ni trêve. Rejetez bien loin toutes les passions qui déchirent votre cœur, et si l'on ne pouvait les extirper autrement, il faudrait les arracher avec le cœur lui-même : « *Projice quæcumque cor tuum laniant; quæ si aliter extrahi nequirent, cor ipsum cum illis revellendum erat.* » (Ep. 52.) C'est une image fort juste de l'exagération stoïcienne qui pour délivrer l'homme de ses passions, prétend les retrancher, et qui sous prétexte d'épurer et d'ennoblir la nature humaine, l'anéantit. Le christianisme, moins excessif, rejette les penchants mauvais, mais ne détruit pas la sensibilité. C'est donc sans tenir compte de la différence des sens, et du caractère bien distinct des deux doctrines, qu'on a voulu voir dans cette phrase de Sénèque une copie du passage correspondant de saint Matthieu, et établir, ici encore, un de ces vains et faciles rapprochements de mots, qui prouvent que des pensées qui ont quelque analogie, ne peuvent pas s'exprimer d'une manière entièrement opposée. Par suite de cette manie de rapprocher des syllabes, on assimile cette réflexion de

[1] S. Matth. v, 29, 30.

Sénèque : « *Unam quamlibet rem vix ad perfectum perducit assidua vigilia et intentio,* » à ces paroles bien connues : « *Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem. Spiritus quidem promptus, caro autem infirma.* » (S. Matth. xxvi, 41.) Et cela, parce qu'il y a dans l'une *vigilia,* et dans l'autre, *vigilate,* γρηγορεῖτε.

On compare plus justement l'opinion de Sénèque sur les athlètes à celle de saint Paul. Dans la lettre xv, Sénèque se rit de ces hommes qui passent toutes leurs journées *entre le vin et l'huile,* occupés à nourrir, à fortifier leurs membres, et peu soucieux de leur esprit, qui demeure enfoncé et enseveli dans la matière. Quel emploi du temps! dit-il; avec tous leurs muscles et tout leur embonpoint, ils n'auront jamais ni la taille ni le poids d'un bœuf. Ce n'est pas qu'il s'interdise à lui-même tout exercice; il en est de plusieurs sortes qu'il conseille, et qu'il pratiquait. Mais il veut que l'homme exerce avant tout son âme : « Stulta est enim, mi Lucili, et minime » conveniens litterato viro, occupatio exercendi lacertos » et dilatandi cervicem ac latera firmandi... Itaque, » quantum potes, circumscribe corpus tuum, et animo » locum laxa!.. Sunt exercitationes et faciles et breves » quæ corpus et sine mora laxent et tempori parcant... » Quod libet ex his elige; usu fit facile. Quidquid facies » cito redi a corpore ad animum; illum noctibus ac » diebus exerce; labore modico alitur ille. » — En parlant ainsi, Sénèque, dit-on, avait dans l'esprit le précepte de saint Paul à Timothée : « Ineptas autem et aniles » fabulas devita : exerce autem te ad pietatem. Nam » corporalis exercitatio ad modicum utilis est : pietas » autem ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ

[1] Ep. lix.

» quæ nunc est, et futuræ. » (IV, 8.) Mais il nous semble qu'un stoïcien, qui, suivant l'esprit de sa secte, professait pour le corps ce dédain superbe dont nous avons parlé, pouvait bien blâmer les athlètes et tourner leurs exercices en ridicule, sans s'inspirer pour cela des maximes chrétiennes. Il est impossible en effet de servir à la fois deux maîtres, et de s'exercer dans la même journée bien sérieusement à la vertu et au pugilat; ceux qui mettent tout leur soin à observer, comme dit Sénèque, si le boire et le manger, aidés d'un exercice constant, profitent au développement de leurs muscles, ceux-là ne font pas chaque soir, suivant l'usage des pythagoriciens, leur examen de conscience. Réciproquement, les sages, dont toutes les pensées sont pour l'âme, et qui traitent le corps de fardeau, de prison, de gêne, de tombeau infect, ne sont pas portés à estimer beaucoup un travail qui n'a d'autre but que d'accroître la force et la beauté de cette enveloppe méprisée. Zénon était si peu partisan de la gymnastique, qu'il défendait de bâtir des gymnases [1]; Cratès se fit un jour expulser à coups de fouet par un maître de palestre, à Thèbes, sans doute parce qu'il y développait la maxime ἀπέχου, abstiens-toi [2]; Ariston, que Sénèque cite souvent, comparait les athlètes aux colonnes mêmes du gymnase; ils sont brillants comme elles, disait-il, et de pierre comme elles [3]. On demandait à Diogène pourquoi les athlètes n'avaient point d'esprit; c'est, répondit-il, parce qu'ils sont formés de chair de porc et de chair de bœuf [4]. Ces paroles et cette conduite ne témoignent pas d'une vive admiration pour les combats du ceste et du pancrace, et

[1] Diog. Laer., VII, 1.
[2] *Ibid.*, l. VI, 3.
[3] Sénèq., Ep. XV, note de Juste Lipse.
[4] *Ibid.*

nous paraissent ressembler fort à la lettre XV de Sénèque. Il n'était pas besoin d'être cynique ou stoïcien, pour penser ainsi ; c'était le sentiment de tous les gens d'esprit, c'est-à-dire de tous ceux qui éprouvent plus de plaisir à remuer des idées qu'à mouvoir les bras ou les jambes. Horace et Virgile s'abstiennent, est-il raconté quelque part, de faire à Mécène sa partie de paume; c'était, dit le narrateur, pour ménager, l'un, ses yeux malades, l'autre son estomac languissant ; je suppose qu'ils aimaient mieux rêver à quelque vers. Cicéron parle là-dessus avec son bon sens ordinaire : exerçons le corps, dit-il, afin qu'il devienne bon serviteur de l'âme, mais n'oublions pas que l'âme est le principal. (*De Off.* l. XXIII.) — C'est, à peu près, l'opinion de Sénèque.

Sénèque, avons-nous dit ailleurs [1], ne croit pas à l'immortalité de l'âme ; il a rassemblé dans un morceau brillant les anciennes opinions de Pythagore et de Platon, modifiées par le stoïcisme, et ce développement oratoire d'un lieu commun philosophique n'a pas même l'originalité d'une conviction personnelle, car il l'appelle le récit d'un rêve. Malgré l'incertitude et la médiocrité de ses espérances, il est souvent porté par les tendances mêmes de sa philosophie à exprimer cette ardente aspiration de l'âme vers un état meilleur où, loin des misères et des combats de cette vie, elle doit rencontrer le comble de la félicité dans la plénitude de la science et de la sagesse. Il représente le philosophe cherchant à se dérober, par une fuite anticipée, aux liens qui l'attachent ici-bas, saisi d'un avant-goût des jouissances célestes. Qu'est-ce que la terre pour le sage ? dit-il. Un lieu de passage, une hôtellerie, une prison

[1] Voyez plus haut, p. 279.

d'un jour; il se mêle aux hommes comme un étranger, son cœur est loin d'eux, il est dans sa véritable patrie. « Veniet qui te revelet dies, et ex contubernio fœdi atque » olidi ventris educat. Huc te nunc, quantum potes, sub- » vola carisque etiam ac necessariis cohære, ut alie- » nus. (Ep. 102.) — Nec domum esse hoc corpus, sed » hospitium, et quidem breve hospitium, quod relin- » quendum est, ubi te gravem hospiti videas. (Ep. 120.) » — Magnus animus, conscius sibi melioris naturæ » dat quidem operam ut in hac statione qua positus est, » honeste se ac industrie gerat : cæterum nihil horum » quæ circa ipsum sunt, suum judicat, sed ut commoda- » tis utitur, peregrinus et properans[1]. (*Ibid.*) — Quid- » quid circa te jacet rerum, tanquam hospitalis loci » sarcinas specta : transeundum est... Proinde intrepi- » dus horam illam decretoriam prospice; non est animo » suprema, sed corpori... dies iste, quem tanquam » extremum reformidas, æterni natalis est. (Ep. 102.) »

Ces pensées et ces images sont conformes à l'esprit, et quelquefois au texte des livres saints : « Conversatio » nostra in cœlis est... Quæ sursum sunt sapite, non » quæ super terram[2]... — Scimus enim quoniam si » terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, » quod ædificationem ex Deo habemus, domum non » manufactam, æternam in cœlis... Dum sumus in cor- » pore, peregrinamur a Domino; ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώ- » ματι, ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τοῦ Κυρίου[3]. — Peregrini et hos- » pites super terram, Ξένοι καὶ παρεπίδημοι ἐπὶ τῆς γῆς... » Qui enim hæc dicunt, significant se patriam inqui- » rere... meliorem appetunt, id est cœlestem[4]. » —

[1] Horace emploie la même expression dans le même sens :

Dum peregre est animus sine corpore velox. (L. I, Ep. xii, 13.)

[2] Coloss. iii, 1, 2.

[3] II. Corinth. v, 1, 6.

[4] Hebr. xi, 14, 16.

Mais écoutons maintenant le chœur des philosophes spiritualistes : « La vie est une mort, dit Euripide, et la mort est sans doute une vie. Le corps retourne à la terre, et l'âme s'envole dans les airs d'où elle est venue. Or l'âme c'est nous-mêmes[1]. » — « Il ne faut point, comme quelques-uns le recommandent, n'avoir que des pensées et des sentiments humains, parce que nous sommes des hommes; que des pensées et des sentiments mortels, parce que nous sommes mortels; il faut, au contraire, nous affranchir autant que possible de la mortalité[2]. » — « La foule a bien l'air d'ignorer que les vrais philosophes ne s'appliquent en ce monde qu'à mourir ou qu'à vivre comme s'ils étaient déjà morts... En général, le philosophe ne doit point s'occuper du corps, mais s'en séparer autant que possible pour donner tous ses soins à l'âme. Il travaille donc plus particulièrement que les autres hommes à détacher son âme de la société de la matière. Et cette séparation, ce divorce, ce détachement, cet affranchissement, n'est-ce pas ce qu'on appelle la mort[3]? » — « Le vrai philosophe ignore dès sa jeunesse le chemin de la place publique; il ne sait où est le tribunal, où est le sénat, et les autres lieux de la ville où se tiennent les assemblées. Il ne voit ni n'entend les lois et les décrets prononcés ou écrits; les factions et les brigues, les réunions, les festins, les divertissements, rien de tout cela ne lui vient à la pensée, même en songe... S'il s'abstient d'en prendre connaissance, ce n'est pas par vanité : mais, à vrai dire, il n'est présent que de corps dans la ville. Son âme, regardant tous ces objets comme indignes d'elle, se promène de tous côtés, mesurant les profondeurs de la

[1] Suppl. 530.
[2] Aristote, Eth. Nicom. x, 8, fin.
[3] Platon, Phédon.

terre, s'élevant jusqu'aux cieux... et ne s'abaissant à aucun des objets qui sont tout près d'elle...[1]. » — « Aussi, celui qui s'est livré sérieusement à l'étude de la philosophie doit voir arriver la mort avec tranquillité... Bien plus, il la verra avec une grande volupté, car il est fermement persuadé que nulle part que dans l'autre monde il ne rencontrera cette pure sagesse qu'il cherche. N'y aurait-il pas de l'extravagance pour un tel homme à craindre la mort[2]? » — « Est animus cœ» lestis, ex altissimo domicilio depressus, et quasi de» mersus in terram, locum divinæ naturæ, æternitati» que contrarium[3]... Quum autem causam justam Deus » ipse dederit (demigrandi), næ ille, medius fidius, vir » sapiens lætus ex his tenebris in lucem illam excesse» rit... Tota enim philosophorum vita commentatio » mortis est... Quare hoc commentemur, mihi crede, » disjungamusque nos a corporibus, id est, consuesca» mus mori. Hoc, et dum erimus in terris, erit illi cœ» lesti vitæ simile, et, quum illuc, ex his vinculis emissi, » feremur, minus tardabitur cursus animorum... Quo » quum venerimus, tunc denique vivemus. Nam hæc » quidem vita mors est; quam lamentari possem, si » liberet...[4]. Nos vero, si quid tale acciderit, ut a Deo » denuntiatum videatur, ut exeamus e vita, læti et » agentes gratias pareamus, emittique nos e custodia, » et levari vinculis arbitremur, ut aut in æternam, et » plane in nostram domum remigremus, aut omni sensu » molestiaque careamus... portum potius paratum no» bis, et perfugium putemus[5]. » — On reprochait à

[1] *Id.* Theétète.
[2] Phédon.
[3] Cicéron. Cato major.
[4] Cicéron, *Tusc.* I, 31.
[5] *Id. ibid.* I, 49.

Anaxagore d'oublier ses devoirs envers sa patrie : « Prends garde, répondit-il, je suis tout entier à ma patrie ; » et en même temps il montrait le ciel [1].

Ne sont-ce pas là les prédécesseurs naturels et les vrais modèles de Sénèque?

[1] Diog. Laert. II, 3.

CONCLUSIONS DE LA TROISIÈME PARTIE.

Rappelons en peu de mots quelle méthode nous avons suivie dans cet examen de la philosophie de Sénèque comparée à la doctrine des livres saints.

Notre premier soin a été de distinguer les citations fausses ou inexactes : elles étaient plus nombreuses qu'on aurait pu le croire. En effet, tantôt le sens se trouvait mal saisi et mal interprété; tantôt on attribuait à Sénèque ce qui, de son propre aveu, était emprunté par lui aux anciens; tantôt on supprimait certains détails, nécessaires à l'intelligence complète du passage, et l'on obscurcissait en tout ou en partie la pensée de l'auteur.

Restaient les citations où le sens et le texte étaient respectés. Mais cette exactitude littérale n'indiquait pas toujours que le rapprochement établi fût fondé. Ou bien l'on confrontait des passages qui n'avaient qu'un rapport très-éloigné; ou bien, une ressemblance extérieure d'expressions cachait un désaccord profond dans les doctrines : c'est ainsi, par exemple, qu'on assimilait des principes panthéistes aux dogmes chrétiens, sous prétexte que, des deux côtés, on se sert de quelques termes semblables. C'était là comparer des lettres et des sons, mais non des idées.

Venons aux rapprochements fondés. Il se rencontre dans Sénèque, en métaphysique et surtout en morale, bon nombre de principes et de maximes qui ne sont pas sans analogie avec certains points de la doctrine évangélique. Mais que résulte-t-il de l'examen auquel nous

les avons soumis? C'est que dans les endroits mêmes où Sénèque ressemble le plus aux apôtres, il ressemble encore davantage aux philosophes ses prédécesseurs; en d'autres termes, qu'on ne trouve dans ses ouvrages d'autres ressemblances avec le christianisme que celles qui existent généralement entre la religion chrétienne et la philosophie. De plus, il a été démontré que Sénèque, même lorsqu'il paraît le plus chrétien, l'est moins qu'un bon nombre de philosophes anciens, moins que Platon surtout, et il n'est pas un seul point de la métaphysique qui n'ait mis cette vérité en pleine lumière.

Nous avons été conduit à apprécier ces rapports généraux de la philosophie ancienne et du christianisme : nous avons en même temps signalé les différences. Non-seulement les dogmes et les mystères qui forment la base du christianisme ont été inconnus aux philosophes, à Sénèque comme à tout autre ; mais les autres vérités, soit morales, soit métaphysiques, que la religion enseigne d'accord avec la philosophie, reçoivent de ses principaux dogmes un sens particulier, un caractère original ; et là même où un regard peu attentif croit reconnaître l'identité, un mot, une nuance, en rappelant un principe différent, change la portée du précepte. Il y a donc, même dans la partie qu'on pourrait appeler philosophique de l'Evangile, un esprit entièrement chrétien et religieux, qui découle de ses dogmes : nulle part il n'apparaît dans Sénèque.

Comment se fait-il qu'on ait soutenu, non-seulement sur la foi d'une légende, mais avec tout l'appareil d'une discussion érudite, que Sénèque a copié les livres saints? Plusieurs choses ont fait illusion. D'abord il était facile de s'appuyer sur tous les points communs à la philosophie et au christianisme, et de les transformer en ressemblances particulières à Sénèque et à saint Paul. Cela

constituait des apparences ; et combien de personnes se payent d'apparences ! Enfin, s'il était aisé d'ouvrir le Nouveau Testament en regard de Sénèque, et de dire, voyez comme le philosophe parle souvent le langage des chrétiens, il l'était moins peut-être de rechercher dans les principaux monuments de la philosophie, et dans les débris dispersés des systèmes maltraités par le temps, la source véritable de la doctrine de Sénèque. Les nombreux écrits des stoïciens et des épicuriens, prédécesseurs et contemporains de ce philosophe, ont disparu ; c'était une bonne fortune dont il ne fallait pas abuser, au point de négliger absolument le peu de fragments qui en restent. Or, nous avons vu combien ces fragments ont d'importance, et quel jour ils jettent sur la question.

N'avons-nous pas diminué la gloire de Sénèque en montrant tout ce qu'il doit à ses maîtres? Non, car il n'a jamais passé pour un auteur de systèmes, ni pour un génie fertile en conceptions originales : *in philosophia parum diligens*. Tout son mérite est dans l'expression ; interprète ingénieux, subtil, éloquent des doctrines grecques, il renouvelle l'œuvre de Cicéron, à la différence près des matières et du talent. Il excelle à appliquer la parure du style aux idées philosophiques que goûtait son siècle ; ses ouvrages ont réussi par une double flatterie envers ses contemporains, qui y retrouvaient leurs propres opinions, revêtues de grâce et de majesté, et les défauts de leur spirituelle rhétorique, ennoblis, illustrés par le prestige d'une puissante imagination. Mais Sénèque est plus qu'un rhéteur déclamant sur la philosophie : comme Cicéron, c'est un interprète convaincu, un traducteur plein de génie et d'enthousiasme, qui agrandit et féconde les idées d'emprunt qu'il exprime. Converti à la philosophie, il a la foi et l'amour. Son esprit, né sublime, était naturellement

philosophe. Il entretient sans effort un commerce assidu avec les grands fondateurs des systèmes philosophiques; sans se guinder il est à leur niveau, et ne dément point cette haute parenté, *inter cognata sidera*.

Nous n'avons pas eu l'occasion de faire connaître, parce qu'il n'était pas besoin de le réfuter, un des arguments employés par les partisans du christianisme de Sénèque : il prouve à quels expédients on est réduit quand on entreprend de soutenir ce qui est insoutenable. Parmi les endroits de Sénèque qu'on a coutume de comparer aux livres saints, il en est qui appartiennent à des ouvrages qui ont précédé l'apparition du Nouveau Testament, de l'aveu même de ceux qui le regrettent le plus. Etranges copies, qui ont précédé l'original! Cette difficulté grave est tournée de la manière suivante. Dion Cassius, en racontant la mort de Sénèque, dit que ce philosophe, avant de s'ouvrir les veines, prit le temps de mettre en ordre un ouvrage qu'il venait d'achever, et de déposer ses autres écrits en mains sûres, de peur que Néron, à l'exemple de Tibère, ne leur fît subir le sort des écrits de Crémutius Cordus. Le texte attribue ces soins à Pauline, mais Fabricius, par une correction plausible, les rapporte à Sénèque lui-même : « Οὐ μέντοι πρότερον ἑαυτῆς (ἑαυτοῦ) ἥψατο πρὶν τότε βιβλίον, ὃ συνέγραφεν, ἐπανορθῶσαι, καὶ τἄλλα (ἐδέδει γὰρ μὴ καὶ ἐς τὸν Νέρωνα ἐλθόντα φθάρῃ) παρακαταθέσθαι τισί. » (L. LXII, 25.) — Mais de ce texte, de quelque façon qu'on l'interprète, il est impossible de rien tirer pour le besoin de la cause et l'aplanissement de la difficulté. Que fait-on? on ajoute un mot, ou plutôt une simple lettre[1], ἃ, qu'on place après τἄλλα, et l'on traduit : « Avant de porter les mains sur lui-même, il corrigea un ouvrage qu'il com-

[1] « Il m'a paru nécessaire, pour la clarté de la construction grammaticale, d'ajouter le pronom relatif ἃ après τἄλλα. Cette *addition d'une*

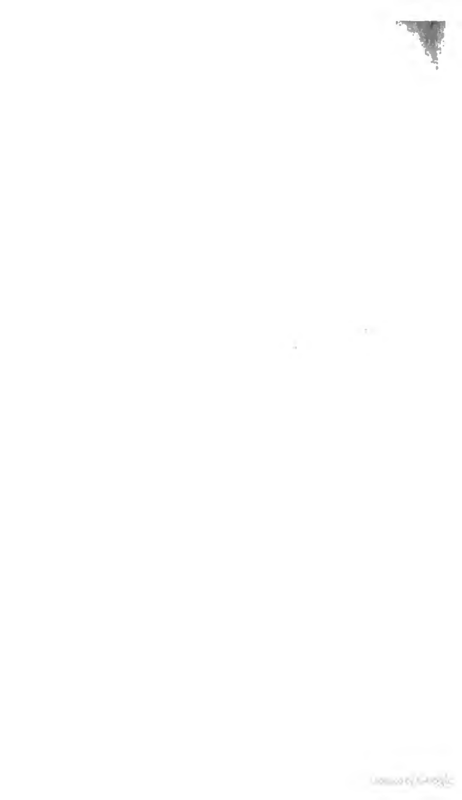
posait, *ainsi que tous les autres*, et les confia à des dépositaires fidèles, de peur qu'ils ne fussent détruits par Néron, s'ils tombaient en son pouvoir. » Mais, même avec le secours de cette interpolation, on n'obtient pas le sens désiré, car la traduction qui précède est inexacte, et suppose un mot important, un verbe qui n'est pas dans le texte, et qu'on n'ose y insérer. Ainsi corrigé, le passage n'offre littéralement aucun sens, et ne peut être construit grammaticalement[1].

Sur cette base on édifie une conjecture: Sénèque corrigeait ses écrits! Ah! sans doute il y ajoutait des idées chrétiennes qui lui avaient été révélées sur la fin de ses jours dans son commerce avec l'Apôtre! « Il profitait de cette révision pour insérer çà et là quelques-unes des idées nouvelles dont son esprit, en dernier lieu, venait de s'illuminer, sous l'influence des livres mystérieux que les circonstances lui avaient procurés. » Il glissait dans les premières productions de sa verve philosophique des amendements chrétiens, des adoucissements aux impiétés et aux erreurs de sa jeunesse; il y cousait des lambeaux de maximes évangéliques, non pas dans leur simplicité hardie, mais mitigées, voilées, presque méconnaissables! Aussi craignait-il que ses écrits, ainsi épurés et augmentés, ne vinssent au pouvoir de Néron, du persécuteur des chrétiens!

C'est ainsi qu'on raisonne, et les conséquences répondent aux prémisses.

simple lettre donne, sans la moindre ambiguïté, le sens que j'indique, en même temps qu'elle remédie à la confusion du passage, en le rendant plus logique. » M. Fleury, t. I, pag. 267, note 1.

[1] Nous reproduisons ce passage avec l'interpolation : « Οὐ μέντοι πρότερον ἑαυτῆς (ἑαυτοῦ) ἥψατο πρὶν τό τε βιβλίον, ὃ συνέγραφεν, ἐπανορθῶσαι, καὶ τἄλλα, ἃ (ἐδέδει γὰρ μὴ καὶ ἐς τὸν Νέρωνα ἐλθόντα φθάρῃ) παρακαθέσθαι τισί. »



QUATRIÈME PARTIE.

CORRESPONDANCE DE SÉNÈQUE ET DE SAINT PAUL.

CHAPITRE PREMIER.

Le recueil de lettres que nous avons sous le titre de *Pauli Epistolæ ad Senecam et Senecæ ad Paulum* est bien le même que celui qui existait au temps de saint Jérôme et de saint Augustin.

Les partisans du christianisme de Sénèque appuient leur opinion, avons-nous dit, sur quatre sortes de preuves, qui sont : le témoignage des anciens et la tradition de l'Eglise, les conjectures tirées de l'histoire des temps apostoliques, les ressemblances signalées entre les écrits du philosophe et le Nouveau Testament, enfin la correspondance de Sénèque et de saint Paul, monument de leur amitié et de leurs fréquents rapports. Nous avons examiné et apprécié les trois premières preuves ; venons à la dernière, qui serait de toutes la plus solide, si elle avait quelque valeur.

Quel embarras, en effet, pour la critique, et quelle apparence en faveur du sentiment que nous n'adoptons pas, si l'on nous présentait un recueil de lettres où la vraisemblance fût adroitement observée, où le caractère, les pensées, le langage, propres à saint Paul et à Sénèque, fussent reproduits avec exactitude ! Comme ce nouvel argument eût fortifié les hypothèses historiques et philosophiques que nous avons discutées plus haut ! Il n'a donc manqué à cette croyance erronée qu'un interprète plus ingénieux, pour s'ériger peut-être en vé-

rité incontestée, et pour en imposer à la crédulité du genre humain.

Ce qui prouve quel eût été le succès d'une fraude habile, c'est le crédit obtenu par la fraude même maladroite. N'oublions pas que tous ceux qui au siècle de saint Jérôme et de saint Augustin, comme au moyen âge, paraissent s'être ralliés à cette croyance, y furent convertis par le recueil apocryphe que nous possédons encore. Sans approfondir la question de doctrine, ni la vraisemblance historique des relations prétendues, ils ont cru naïvement à l'amitié des deux personnages, sur la foi de leur correspondance. C'est l'unique argument auquel fassent allusion saint Jérôme et saint Augustin; c'est le seul qu'invoquent Pierre de Cluny, Jacques de Magne, Lefèvre d'Etaples, Salméron, Sixte de Sienne; c'est la source et l'aliment de la longue croyance au christianisme de Sénèque[1]. Or, qu'est-ce que ce recueil? Nous n'avons pas à le juger après toutes les condamnations dont l'a flétri le dédain des critiques, de ceux surtout qui le repoussent comme un allié compromettant. Tous déclarent que c'est l'œuvre d'un faussaire ignorant et malavisé qui prête sans scrupule un langage inepte et incorrect à l'Apôtre et au philosophe, une composition de petit écolier, un jeu d'esprit insipide d'un de ces « nebulones » que Cave renvoie aux îles de Plaute: « ad fustitudineas ferricrepidinas insulas ablegandi, ubi vivos homines mortui incursant boves [2]. »

Quelque juste que soit cette sévérité, elle n'est pas exempte d'ingratitude, au moins chez certains criti-

[1] Voyez la première partie.

[2] Cave, *Hist. litt.* proleg. sect. vi. — Voyez aussi Baronius, *Ann. ecclés.* ad annum 66, xi, xii, xiii. — Bellarmin, *De scrip. eccles.* (De Paulo ap.). — Labbe, *Diss. philos.* — Possevin, *Appar. sac.* (Paulus.)

ques. Car sans l'invention de ce « nebulo, » il est probable que personne n'eût songé à soutenir l'hypothèse des relations de Sénèque avec saint Paul. Si ce petit recueil n'eût pas existé, ceux qui aujourd'hui l'abandonnent n'auraient pas à défendre l'opinion à laquelle il a donné naissance. Voilà donc les partisans du christianisme de Sénèque qui renoncent d'eux-mêmes à l'argument fondamental de leur thèse, et qui renient leur origine.

Nous savons bien ce qu'on peut nous répondre : Le recueil actuel est apocryphe, cela est hors de doute; mais il existait du temps de saint Jérôme et de saint Augustin des lettres authentiques, que les premiers chrétiens avaient recueillies avec soin; elles ont eu le sort d'un grand nombre d'écrits de l'antiquité, dont nous déplorons la perte; et sur les données traditionnelles qui avaient été conservées, un faussaire d'un âge postérieur a fabriqué, à l'imitation de tant d'autres, la correspondance qui nous est parvenue, au lieu de la véritable[1].

Cette supposition est inadmissible. Laissons de côté, si l'on veut, toutes les raisons énoncées dans la deuxième partie, et qui démontrent l'invraisemblance et l'impossibilité de la liaison imaginée entre Sénèque et l'Apôtre; négligeons cette preuve, qui cependant dispense de toute autre, et ne tirons aucun avantage des résultats obtenus. Quoi! il y aurait eu des lettres véritables de saint Paul et de Sénèque, et aucun Père avant saint Jérôme n'en aurait parlé [2]. Et l'Eglise n'y eût attaché aucun prix! Et les apologistes n'en auraient fait aucun usage! Et saint Jérôme et saint Augustin eux-mêmes se

— Raynaud, *Erotemata de bonis ac malis libris.* — Tillemont, *Hist. des emp.* — M. Fleury, t. II, IVe partie.

[1] M. l'abbé Greppo. Trois Mémoires. — C'est aussi l'opinion du Père Alexandre, *Hist. ecclés.*

[2] C'est le raisonnement que fait saint Augustin au sujet des écrits attribués par les hérétiques à Jésus-Christ : « Si ces écrits étaient réels,

seraient bornés à les mentionner froidement, et du bout des lèvres! Car on ne peut pas se faire ici une arme du témoignage des deux Pères; on sait qu'ils n'expriment aucune approbation du recueil de lettres dont ils parlent, ils le traitent avec assez d'indifférence, et il n'est pas bien sûr qu'ils l'aient lu [1]. Ainsi, il aurait existé des lettres authentiques de saint Paul, et le zèle des chrétiens les eût laissé perdre! On compte par centaines les manuscrits du recueil apocryphe, et il n'en resterait pas un seul des lettres véritables! Nulle édition du Nouveau Testament, aucune publication des Epîtres de saint Paul n'aurait pu sauver ce dépôt précieux! Aucun de ces savants et infatigables disciples de Cassiodore et de saint Benoît, à qui l'esprit humain doit tant, n'aurait songé à transcrire saint Paul! Et quelle révolution, quelle invasion de barbares, quel fléau eût pu détruire les exemplaires multipliés par l'admiration des fidèles dans toute l'étendue de la chrétienté?

On a recours à une autre hypothèse, aussi peu raisonnable, et qui, eût-elle quelque apparence, n'aurait aucune portée. « Nous nous sentons tout à fait invité à croire, dit-on, que les deux amis n'ont échangé aucune correspondance, et que le bruit de leurs relations écrites s'est répandu, soit de leur vivant, soit après leur mort, comme la résultante naturelle de ce qui avait transpiré de leurs relations orales. Les lettres lues par saint Jérôme et saint Augustin étaient une œuvre apocryphe où quelque âme exaltée dans ses croyances religieuses avait imaginé, plus ou moins longtemps après saint

comment ne les lirait-on pas, ne les accueillerait-on pas, et n'auraient-ils pas été transmis avec vénération par les apôtres et leurs successeurs? »
(Contre Faustus manichéen, l. XXVIII, ch. IV.)

[1] Voyez 1re partie. — M. Fleury est de cet avis, t. II, p. 256. — V. M. Glaire, l. VI, art. 1, ch. I.

Paul et Sénèque, de mettre en action l'opinion reçue des rapports qui les avaient unis, sous la forme d'un recueil épistolaire portant leur nom. A tort ou à raison, on aura cru servir les intérêts de la foi chrétienne, en fixant par cette publication la trace des circonstances particulières qui avaient relié à la religion un homme aussi éminent que Sénèque. Mais il est à présumer que cette falsification était d'une main assez habile pour que des hommes lettrés, tels que saint Jérôme et saint Augustin, et d'autres esprits éclairés de leur temps aient pu s'y tromper, et la lire comme une correspondance peut-être originale. On ne saurait par conséquent la confondre avec le petit recueil homonyme que nous possédons aujourd'hui, composition évidemment de trop mauvais aloi pour avoir pu attirer, même un instant, l'attention des critiques du v[e] siècle... Il nous semble entrevoir sous cet écrivain anonyme un moine érudit, autant qu'on pouvait l'être du IX[e] au X[e] siècle, lequel, rencontrant dans le traité *De scriptoribus Ecclesiæ*, l'article sur Sénèque et sur sa correspondance avec l'Apôtre, aura vainement cherché ces lettres dont le titre piquait sa curiosité; puis, faute de les découvrir, l'idée lui sera venue de suppléer à leur perte, en les ressuscitant par une pieuse fraude, le tout pour la plus grande gloire de Dieu[1]. »

Il demeure donc constaté qu'il n'y a jamais eu de correspondance véritable, et que tous ceux qui ont cru à l'amitié des deux personnages sur la foi des lettres qu'on leur attribuait, ont été dupes d'une composition apocryphe. Mais que gagne-t-on à cette seconde hypothèse? Deux faux au lieu d'un; seulement le premier était plus spécieux que le second, et le moine des premiers siècles

[1] M. Fleury, t. II, IV[e] partie, p. 258-259.

s'est montré plus expert que celui du moyen âge. Mais une différence de mérite dans l'exécution ne change rien à la valeur morale du document, et c'est multiplier sans motif les falsifications. Il est vrai qu'on répond ainsi à Juste Lipse et à quelques latinistes qui reprochent à saint Jérôme de s'être laissé tromper par un artifice grossier ; mais le goût des deux Pères n'est point ici en cause, et ils ne se sont engagés aucunement au sujet de cet écrit. Enfin, si le mensonge, sous sa forme première, ressemblait si fort à la vérité, comment se fait-il que ce chef-d'œuvre d'adresse ait entièrement disparu, et que l'intérêt qu'il avait excité dans le monde chrétien l'ait si mal protégé ? On voit que la plupart des objections élevées plus haut, contre l'existence supposée de lettres authentiques, se reproduisent contre cette seconde hypothèse. On a sauvé de l'oubli une foule d'écrits apocryphes des premiers siècles, entachés d'erreurs, hérissés d'incorrections, révoltants de platitude ; et le seul peut-être qui joignît au mérite de la forme l'importance du sujet, se serait perdu sans laisser de traces ! Ou ce premier recueil n'était pas indigne des personnages qu'il mettait en scène, ni des docteurs qui en ont fait mention, et dans ce cas les chrétiens ont dû le conserver religieusement ; ou il ressemblait à la multitude des compositions du même genre, œuvres insipides, barbares, « dignes du feu, » comme disait un pape[1], et alors il est superflu d'en supposer l'existence, il faut s'en tenir à celui que nous possédons.

Concluons donc que les lettres qui existent aujourd'hui sous le nom de saint Paul et de Sénèque sont bien celles dont saint Jérôme et saint Augustin ont parlé au IVe siècle, et qu'à cette époque il n'existait ni corres-

[1] Saint Léon le Grand. — (Fabricius, préf. du Codex apocryphus.)

pondance authentique, ni recueil apocryphe autre que celui qui est parvenu jusqu'à nous. Cela ressortira de l'examen même de ces pièces fabriquées, et des développements où nous allons entrer sur les apocryphes des quatre premiers siècles.

On peut nous faire ici une difficulté, et c'est de toutes la plus sérieuse. On peut nous dire : puisqu'il est clair maintenant que l'amitié de saint Paul et de Sénèque, leurs entrevues, leur commerce épistolaire, la conversion du philosophe et ses tardifs plagiats sont autant de fables et de chimères, à quoi bon discuter la date précise d'un écrit sans importance ? *Nimis multa de re nihili*, dit Erasme, qui se reproche d'abuser de son loisir et du loisir d'autrui en insistant sur une pareille matière [1]. Il est vrai, mais nous répondons que l'examen de ces lettres supposées jettera quelque jour sur l'origine même de la croyance dont nous avons démontré la fausseté, et servira de complément à toutes nos recherches.

[1] Expression de Cave : « Quisquilias esse, vel primo intuitu patet; verum ejusmodi nugis refellendis immorari hominis esset et suo et lectoris otio abutentis. » (*Prolég.*, s. VI.)

CHAPITRE II.

Des livres apocryphes publiés dans les premiers siècles du christianisme.

Les faux Evangiles suivirent de bien près les livres canoniques. Saint Paul prémunit ses disciples contre les récits mensongers et l'érudition suspecte de docteurs non autorisés, et le principal dessein de saint Luc fut de démentir, par une histoire sincère et à l'abri du soupçon, les fables déjà répandues parmi les Eglises naissantes sur les actions à peine accomplies de leurs principaux fondateurs [1]. « Mais, ajoute don Calmet, si saint Luc a décrédité les faux Actes qui avaient été écrits avant lui, il n'a pas empêché qu'on n'en ait forgé d'autres après lui. » Si l'on veut se faire une idée du nombre incroyable de livres imposteurs qui pullulèrent dans les premiers siècles, on peut lire le *Codex apocryphus Novi Testamenti*, où Fabricius en a rassemblé les titres, avec les noms des auteurs supposés; on peut consulter les principaux critiques du XVIe et du XVIIe siècle, Baronius, Bellarmin, Dupin, Cave, Raynaud, Tillemont, le Nourry, et l'on sera surpris de l'impudence des faussaires : « Dubium est majoris ne fuerit audaciæ an impietatis [2]. »

Sans recommencer la triste bibliographie faite avec dégoût par tous ceux qui l'ont entreprise, essayons d'en indiquer les résultats généraux. Il y a, dit Dupin [3], trois raisons de ce débordement d'écrits mensongers. « La

[1] « Ineptas et aniles fabulas devita. » (Ire à Tim. IV, 7.) — « Neque intenderent fabulis et genealogiis interminatis. » (*Ibid.*, I, 4.) — D. Calmet, Comment. sur la Bible.

[2] Fabricius, Codex, t. II, préf.

[3] Préface.

première est la malice des hérétiques. La deuxième raison est entièrement contraire à celle-ci ; c'est la piété peu éclairée de certaines gens qui se sont imaginés rendre un service à l'Eglise en appelant le mensonge et la fausseté à son secours. La troisième raison tient comme un milieu entre celles dont nous venons de parler ; car il y a des personnes qui ont supposé des ouvrages sans avoir d'autre dessein que de se divertir en trompant les autres, et de s'exercer en imitant le style de certains écrivains. » Cette appréciation des motifs nous aidera à classer la multitude des ouvrages supposés. Les falsifications hérétiques portèrent principalement sur les livres saints, Epîtres canoniques et Evangiles. Chaque secte voulut réformer le dogme à son image, et au lieu de subtiliser en interprétant, trouva plus simple d'inventer. Autant d'hérésies, autant d'Evangiles : Evangiles des gnostiques, de Basilide, de Cérinthe, de Marcion, des ébionites, des eucratites, des nazaréens, des égyptiens, des simoniens, et de bien d'autres encore. Très-souvent, pour donner du crédit à son œuvre, le faussaire empruntait le nom d'un apôtre : on eut l'Evangile de saint Jacques, de saint André, de saint Thomas, de saint Philippe, de saint Pierre, l'Evangile des douze apôtres, l'Evangile de vie, l'Evangile de la perfection. Après avoir épuisé les grands noms du Nouveau Testament, on en chercha dans l'Ancien, et on ne prit pas toujours les plus honorables ; témoins les Evangiles de Cham et de Judas Iscariote[1]. Curieux de savoir ce que les livres saints n'avaient pas dit, quelques-uns s'ingénièrent à décrire les principales circonstances de la vie de Jésus-Christ avant sa prédication : de là le Protévangile, l'Evangile de la Sainte-Enfance,

[1] M. de Burigny, Mém. sur les ouvr. apocryp. — *Ac. des inscript.*, etc., t. XXVII.

celui de la Nativité de la sainte Vierge. On y représentait, par exemple, Jésus-Christ, encore enfant, occupé à seconder saint Joseph dans les travaux de son métier et réparant par sa toute-puissance les fautes de son compagnon. Un autre jour, il fabriquait dans ses jeux des passereaux d'argile, qui tout à coup prenaient leur vol et chantaient, au grand ébahissement de la multitude. « Digni magis qui abscondantur (libri) quam qui legantur, dit saint Athanase, ἀποκρυφῆς μᾶλλον ἢ ἀναγνώσεως ἄξια [1]. » Telles sont la plupart des inventions où se complaisait l'imagination des hérétiques.

Au nombre des écrits inspirés par un zèle mal entendu, il faut compter principalement des récits de miracles ou d'aventures extraordinaires, sous le titre d'*Actes*, et de *Voyages*, *Acta, Circuitus*, περίοδοι. Remarquons néanmoins que la main des hérétiques fut plus d'une fois marquée dans ces compositions. Comment s'était accomplie la conversion du monde, et la rapide propagation de l'Evangile? Par quels événements avait été signalée la prédication des apôtres? Les Actes de saint Luc, tout en faisant connaître les moyens principaux qui avaient concouru à l'établissement de l'Eglise, ne répondaient pas entièrement à l'ardente curiosité des fidèles. On profita de cette disposition des esprits, de ce penchant à tout accepter, de ce besoin de savoir ; les narrateurs se partagèrent ce vaste sujet, chacun d'eux se fit l'historien d'un apôtre et le témoin de ses prodiges ; malheureusement ni leur goût ni leur talent n'étaient dignes de l'entreprise, et ils ne surent qu'abuser la foi des premiers chrétiens en semant dans leurs inventions, avec une monotone et vulgaire fécondité, le bizarre et l'incroyable. L'un représente saint Pierre luttant avec Simon le Magicien en

[1] Appendice à la Synopse de l'Ecriture sainte. (Fabricius.)

présence de l'empereur, et apaisant des chiens avec un pain, puis, sur le point d'être mis à mort, calmant une sédition populaire soulevée contre Néron. Une autre marie saint Paul à la fille du grand prêtre de Jérusalem. Saint André, traduit devant le proconsul d'Achaïe, excite un tremblement de terre qui renverse son juge et tue son adversaire. Saint Bartholomée convertit un roi des Indes et le baptise ainsi que son épouse, ses deux fils, toute l'armée et tout le peuple. Pilate, dans les Actes mis sous nom, décrit la descente de Jésus-Christ aux Limbes, croit au Messie promis par les sibylles, et célèbre la vertu et la renommée de ses disciples; le tout en un style comparable à celui des *Lettres de Sénèque et de saint Paul*, et avec des expressions comme celles-ci : *Habebant promissum quod, dicite quia*, etc.

Saint Paul ne fut pas plus épargné que les autres apôtres. On publia l'*Evangile* selon saint Paul, les *Actes* de saint Paul, les *Actes* de saint *Paul* et de la *vierge Thécla*, la *prédication* de saint Paul, l'*Apocalypse* de saint Paul, dont les moines du ve siècle faisaient grand état, dit Tillemont, et qui selon eux avait été trouvé dans le logis de l'Apôtre à Tarse. Outre l'écrit du faux saint Lin, déjà connu, *de passione Petri et Pauli,* il existe dans les *Actes des apôtres*, du faux Abdias, un chapitre sur saint Paul; mais il est très-court, et ne contient rien de fabuleux; l'auteur s'est borné à délayer quelques passages des Actes et des Epîtres canoniques. Il n'y est pas question de la conversion du précepteur de César, comme dans saint Lin.

Voici quelques expressions du même auteur, tirées du chapitre qui concerne saint Pierre, et qui est beaucoup plus développé que la notice sur saint Paul : « *Certus quod... ostendit qualiter... diversis illusionibus dæmonum... bellorum victorias... subjectiones*

gentium... sciscitabantur si esset aliquis... astitit Petrus a longe... confundebat Judæos... Et cum vellet populus (romanus) magum Simonem lapidare... etc. » Disons ici, pour n'y plus revenir, que le style de ces sortes d'écrits est un mélange rebutant de platitude, d'incorrection, d'emphase déclamatoire et de trivialité : nous n'avons lu qu'un seul apocryphe qui fût écrit passablement en latin, c'est l'Evangile sur la Nativité de la sainte Vierge, composé par un Leucius manichéen. Encore y trouve-t-on *servitoribus templi, tantum grata, usque ad intelligibiles annos, prolis certitudine*. A part ces mots, la langue en est assez pure. On ne sait pas à quelle époque furent écrits les faux Actes de saint Pierre et de saint Paul, dont nous venons de citer quelques lignes : l'auteur, qui prend le nom d'Abdias, premier évêque de Babylone, dit dans un endroit qu'il a vu Jésus-Christ à l'époque de sa prédication, *in terris versantem*, et plus loin il parle d'un Hégésippe, historien qui vivait 130 ans après l'Ascension. Ces contradictions grossières sont encore un des caractères communs à tous les faiseurs d'apocryphes. Les *Actes de saint Paul et de Thécla*, où l'on voit un lion converti et baptisé, furent composés vers la fin du Ier siècle par un prêtre d'Asie, qui pour ce fait fut interdit par saint Jean [1].

Les lettres et les dialogues forment la troisième catégorie des compositions apocryphes ; c'étaient surtout des exercices littéraires, et d'innocentes supercheries, suggérées par le désir d'amuser le public, et de s'attirer quelque réputation. Il est rare qu'on y rencontre des erreurs graves, et si l'auteur a un dessein sérieux, c'est

[1] Saint Jérôme, *De script. eccles.* (Saint Luc.) — Il invoque le témoignage de Tertullien.

de servir les intérêts et la gloire de l'Eglise. Tout le monde connaît les lettres d'Abgare, roi d'Edesse, à Jésus-Christ, et la réponse du Sauveur à ce roi : Eusèbe tient cette correspondance pour authentique, et rapporte qu'il en a trouvé l'original, en syriaque, dans les archives d'Edesse. Elle est néanmoins rejetée et condamnée par les conciles, par les papes et par les savants. Ces lettres sont courtes, sensées et convenables, *neque quidquam in illis continetur indignum Christo* (*Fabricius*). La grande raison qui détermina le pape Gélase à les proscrire, c'est que pendant trois siècles on n'en avait pas parlé. Rufin, qui paraît avoir goûté les apocryphes et qui sans doute recommanda à saint Jérôme la correspondance de Sénèque et de saint Paul, a traduit en latin les lettres de Jésus-Christ et d'Abgar.

On a aussi une lettre supposée de saint Ignace à la sainte Vierge et la réponse de Marie. On n'en connaît pas la date, et les Pères n'en disent rien. En 1629, le P. Inchofer, jésuite, fit un livre pour défendre l'authenticité d'une lettre adressée par la sainte Vierge aux habitants de Messine. Son ouvrage, *Veritas vindicata*, fut condamné par la congrégation de l'Index. La prétendue lettre porte la date de l'an 42 de notre ère. Les Florentins prétendaient aussi avoir reçu une lettre de Marie; elle n'avait que deux lignes : *Florentia, Deo et Domino Jesu Christo mei et mihi dilecta. Tene fidem, insta orationibus, roborare patientia. His etenim sempiternam consequeris salutem apud Deum.*

Vers la fin du VIe siècle, Licinianus, évêque d'Afrique, se plaignait qu'on répandît dans le peuple des lettres de Jésus-Christ, tombées du ciel, *ut fingebant nugivenduli;* et il reprochait à un évêque d'en avoir lu aux fidèles en les donnant pour vraies. Au milieu du

VIIIe siècle, Adalbert, évêque de France, fit circuler une lettre de Jésus-Christ qui renfermait une véhémente apostrophe contre ceux qui n'observent pas le jour du dimanche : on l'avait trouvée, disait-il, à Jérusalem. On y rencontre des expressions comme celles-ci : *tribulantes consolare... solemnitates Domini audire... crucem venerare... non vir, non mulier sit qui præsumat fabulare, aut verbosare, aut ante missa egredere... nec oleras ipsas in hortibus vestris die dominico colligatis... ut credatis quia mundus iste judicatus est in grandi ruina...* — Les faussaires du moyen âge écrivent encore plus mal que ceux des cinq premiers siècles; cette différence des styles nous aidera un peu plus tard à déterminer la date des lettres de saint Paul et de Sénèque.

Ce que nous avons dit suffit pour faire connaître sommairement le nombre et la qualité de toutes ces pièces apocryphes. L'Eglise les a de tout temps flétries et répudiées, soit par la bouche de ses docteurs, soit par les décisions de ses conciles. Ce fut principalement en 494, dans un concile présidé par le pape Gélase, qu'elle les frappa d'anathème. Cependant, un assez bon nombre de ces falsifications avaient d'abord ébloui et trompé, non-seulement l'aveugle multitude, mais des yeux assez clairvoyants. Les premiers Pères citent quelquefois des *Actes* condamnés depuis; Théodoret rapporte que l'Evangile de Tatien resta longtemps en honneur dans les Eglises orthodoxes, et qu'il en trouva lui-même plus de deux cents exemplaires entre les mains des fidèles. Le *Pasteur* d'Hermas fut traité de divin, et lu avec éloge; les Constitutions de Denys l'Aréopagite obtinrent un crédit universel depuis le VIe siècle jusqu'à la fin du XVIe. Deux conciles, le suffrage de papes illustres et d'éminents docteurs, deux décrets de la Sorbonne

de 1520 et de 1527 donnèrent raison aux partisans de ces écrits et condamnèrent les détracteurs, qui cependant l'ont emporté. On érigea longtemps en autorités de prétendues lettres de saint Jérôme, et un sermon apocryphe de saint Augustin, sur le trépas de la sainte Vierge, et les prédicateurs en firent usage. Eusèbe croyait à l'authenticité des lettres de Jésus-Christ à Abgar; Origène cite les *Recognitiones* de saint Clément; les liturgies de saint Jacques, de saint Marc, de saint Pierre ont été l'objet d'une discussion sérieuse jusqu'au XVIIe siècle [1]. Outre que les moyens de distinguer le vrai du faux manquaient assez souvent, quand l'erreur n'était pas dangereuse, on la tolérait; à plus forte raison, si à des apparences de vérité elle joignait des motifs louables, quoique peu éclairés. Les condamnations des papes et des conciles portèrent principalement sur les écrits entachés d'hérésies ou de sentiments hostiles à l'Eglise, et sur ceux qui par le déréglement des idées et l'indécence du style déshonoraient la foi; quant aux autres apocryphes, on en permettait la lecture, on en tirait des histoires destinées à intéresser le peuple, et cette indulgence ne contribua pas peu à en multiplier le nombre. La manie des falsifications n'est point particulière aux cinq premiers siècles; elle se soutint durant le moyen âge, autant que le permettait le degré de culture des esprits; elle refleurit à l'époque de la renaissance, et ne prit fin qu'avec le XVIe siècle environ. Elle cessa, dès que l'espoir du succès lui fut enlevé.

La correspondance de saint Paul et de Sénèque est l'une de ces mille pièces fabriquées dont nous avons

[1] Pour tout ce passage, voyez don Calmet, Tillemont (saint Pierre et saint Paul), le Nourry, *Appar. ad Biblioth. max. vet. Patrum.* — Dissertat. I-XIV.

cité les principales. Elle rentre dans la troisième catégorie, de toutes la plus honorable. Ce n'est point un ouvrage hérétique, ni composé dans le dessein de nuire; il ne faut pas non plus la confondre avec les plus choquantes inventions de l'ignorance et du mauvais goût : elle vaut mieux qu'un nombre infini d'apocryphes. L'auteur, quel qu'il soit, s'est évidemment proposé de servir la gloire de l'Apôtre, à sa manière, et d'après certaines idées de son temps; il n'est pas étonnant que son œuvre ait joui d'une assez grande vogue, et qu'elle ait obtenu la faveur même de ceux qu'elle ne persuadait pas.

A quelle époque furent composées ces lettres? Nous avons déjà dit que ce n'est point au moyen âge, mais bien dans les quatre premiers siècles. L'examen du texte achèvera de le démontrer. Puis nous rechercherons sous l'inspiration de quelles idées elles furent écrites, pourquoi elles obtinrent un tel succès, et peut-être réussirons-nous à déterminer et la cause et la date et le lieu, sinon l'auteur, de cette publication.

Nous croyons utile de les citer entièrement; elles sont au nombre de quatorze, comme les Epîtres canoniques [1].

[1] Nous avons profité, pour le texte et la traduction de ces lettres, des recherches et du travail de M. Fleury. Voyez t. II, p. 300.

CHAPITRE III.

Texte et traduction de la correspondance de Sénèque et de saint Paul.

EPISTOLÆ PAULI AD SENECAM ET SENECÆ AD PAULUM.

EPISTOLA I.

ANNÆUS SENECA PAULO SALUTEM.

Credo tibi, Paule, nuntiatum quod heri cum Lucilio nostro de *apocryphis* [1] et aliis rebus tractatum habuerimus. Erant enim quidam disciplinarum tuarum comites mecum; nam in hortos Sallustianos secesseramus. Quo in loco, occasione nostra, allò tendentes, hi, de quibus dixi, visis nobis adjuncti sunt. Certe quòd tui præsentiam optavimus, et hoc scias volo. Libello tuo lecto, id est cum legissemus de plurimis aliquas epistolas quas ad aliquam civitatem, seu caput provinciæ direxisti, mira exhortatione vitam moralem continentes, usque refecti sumus. Quos sensus, non puto ex te dictos, sed per te; certe aliquando ex te, et per te. Tanta enim majestas earum est rerum, tantaque generositate clarent, ut vix suffecturas putem ætates hominum, quibus institui perficique possint. Bene te valere, frater, cupio. Vale.

EPISTOLA II.

PAULUS ANNÆO SENECÆ SALUTEM.

Litteras tuas hilaris accepi; ad quas rescribere statim potui, si præsentiam juvenis, quem ad te missurus eram, habuissem.

[1] M. Fleury : *apographis,* qui signifie copie d'un livre ou d'un tableau (ἀπόγραφον). Nous préférons *apocryphis*, qui est la leçon de tous les Mss., et qui signifie *livres secrets, doctrine ésotérique* (*libris*, s.-ent.). Ce mot est dans saint Paul avec ce sens : θησαῦροι σοφίας ἀπόκρυφοι (Coloss. II, 3). — « Avant le IVe siècle, dit M. Glaire, le mot *apocryphes* se prenait généralement dans le sens de *secrets*, et s'appliquait aux livres qu'on n'avait pas coutume de lire publiquement. » (T. I, ch. III, q. VIII, sch. II.)

Scis enim quando, et per quem, et quo tempore, et cui quid dari committique debeat. Rogo ergo ne putes te neglectum, dum personæ qualitatem respicio; sed quòd litteras meas bene et a vobis acceptas alicubi scribis, felicem me arbitror tanti viri judicio. Nec enim hoc diceres, censor, sophista, magister tanti principis omnium, nisi quia vere dicis. Opto te diu bene valere.

EPISTOLA III.

ANNÆUS SENECA PAULO SALUTEM.

Quædam volumina ordinavi et, divisionibus suis, statum eis dedi : ea quoque legere Cæsari sum destinatus, et, si modo sors prospere annuerit, ut novas aures afferat, eris forsitan et tu præsens. Sin, alias reddam tibi diem, ut hoc opus invicem inspiciamus. Et possem non prius edere ei hanc scripturam, nisi prius tecum conferrem (si modo hoc impune fieri potuisset), ut scires te non præteriri. Vale.

EPISTOLA IV.

PAULUS ANNÆO SENECÆ SALUTEM.

Quoticscumque litteras tuas accipio, præsentiam tui cogito, nec aliud existimo quam omni tempore te nobiscum esse. Cum primum itaque venire cœperis, invicem nos et de proximo videbimus. Bene te valere opto.

EPISTOLA V.

ANNÆUS SENECA PAULO SALUTEM.

Nimio tuo secessu angimur. Quid est? Vel quæ res te remotum faciunt? Si indignatio domini, quod a ritu et secta veteri recesseris, et aliorsum conversus sis, erit postulandi locus ut ratione factum, non levitate, hoc existimet. Vale.

EPISTOLA VI.

PAULUS ANNÆO SENECÆ ET LUCILIO[1] SALUTEM.

De his quæ mihi scripsistis, non licet arundine et atramento eloqui : quorum altera res notat et designat aliquid, altera

[1] Tous les Mss. ne portent pas *Lucilio*.

evidenter ostendit; præcipue cum sciam inter vos esse, sicut apud nos et in nobis, qui me intelligant. Honor omnibus habendus est, tanto magis, quanto minus dignandi occasionem captant. Quibus si patientiam ostendemus, omnino eos ex quacumque parte vincemus, si modo sunt qui pœnitentiam sui gerant. Vale.

EPISTOLA VII.

ANNÆUS SENECA PAULO ET THEOPHILO SALUTEM [1].

Profiteor me bene acceptum lectione litterarum tuarum quas Galatis, Corinthiis et Achæis misisti; et ita invicem vivamus ut eas cum amore divino exhibeamus. Spiritus enim sanctus, in te et supra te, excelsos et sublimes, et satis venerabiles sensus exprimit. Vellem itaque, cum res eximias proferas, ut majestati earum cultus sermonis non desit.

Et ne quid tibi, frater, surripiam, aut conscientiæ meæ debeam, confiteor Augustum sensibus tuis permotum : cui lecto virtutis in te exordio, ista vox fuit : mirari se, posse ut, qui non legitime sit imbutus, taliter sentiat. Cui ego respondi : Solere Deos ore innocentium effari, haud eorum qui doctrina sua prævaricari quid possunt; dato ei exemplo Vatinii hominis rusticuli, cui viri duo comparuissent in agro Reatino, qui postea Pollux et Castor sunt nominati [2]. Satis instructus videtur. Vale.

EPISTOLA VIII.

PAULUS ANNÆUS SENECÆ SALUTEM.

Licet non ignorem Cæsarem nostrarum rerum admiratorem, si quando deficiet admirator esse, permittes tamen te non lædi, sed admoneri. Puto enim te graviter fecisse, quòd ei in notitiam perferre voluisti quod ritui et disciplinæ ejus sit contrarium. Cum enim ille Deos gentium colat, quid tibi visum sit, ut hoc scire eum velles, non video, nisi nimio amore meo facere te hoc existimo. Rogo de futuro, ne id agas. Cavendum enim ne, dum me

[1] Tous les manuscrits ne portent pas *Theophilo;* quelques-uns donnent *Timotheo*, d'autres simplement *Paulo*.

[2] Allusion à un fait rapporté par Valère Maxime (*De dict. fact. q. memor.*, I, 8), et par Lactance (*Div. inst.*, II, 8), qui l'avaient emprunté à Cicéron (*De nat. deor.*, II, 2).

diligis, offensam dominæ facias[1]. Cujus quidem offensa nec oberit, si perseveraverit, neque, si non sit, proderit. Si est regina, non indignabitur; si mulier est, offendetur. Bene vale.

EPISTOLA IX.

ANNÆUS SENECA PAULO SALUTEM.

Scio te non tam tui causa commotum litteris, quas ad te de editione epistolarum tuarum Cæsari feci, quàm natura ipsa rerum quæ ita mentes hominum ab omnibus artibus et moribus revocat, ut non hodie admirer; quippe qui multis documentis hoc jam notissimum habeam. Igitur nove agamus; at, si quid facile in præteritum factum est, veniam irrogabis.

Misi tibi librum de verborum copia. Vale.

EPISTOLA X.

PAULO ANNÆUS SENECA SALUTEM.

Quoties tibi scribo, et nomen meum tibi subsecundo, gravem et sectæ meæ incongruentem rem facio. Debeo enim, ut sæpe professus sum, cum omnibus omnia esse, et id observare in tuam personam, quod lex romana honori senatus concessit, perlecta epistola, ultimum locum eligere, ne cum aporia et dedecore cupiam efficere quod mei arbitrii fuerit. Vale, devotissime magister. — Data V. Kal. Julii, Ner. IV et Messala coss.

EPISTOLA XI.

ANNÆUS SENECA PAULO SALUTEM.

Ave, mi Paule charissime. Si mihi nominique meo, vir tantus et ad id electus, omnibus modis non dico, fueris junctus, sed necessario mixtus, auctum erit de Seneca tuo. Cum sis igitur vertex et altissimorum omnium montium cacumen, non ergo vis læter, si ita sim tibi proximus, ut alter similis tui deputer? Haud itaque te indignum prima facie epistolarum nominandum censeas,

[1] L'auteur désigne la *reine*, ou l'*impératrice*. On croyait que l'*épouse* de Néron s'était convertie; saint Chrysostome mentionne la conversion d'une concubine de l'empereur. — Remarquez aussi (let. VII) l'expression *Augustum*, qui est bien d'un temps où les *Augustes* étaient distincts des *Césars*.

ne tentare me quasi illudens videaris, quippe cum scias civem esse te romanum. Nam qui tuus apud tuos locus, apud meos velim ut meus[1]. Vale, Paule charissime. — Data Kal. Aprilis, Aproniano et Capitone coss.

EPISTOLA XII.

ANNÆUS SENECA PAULO SALUTEM.

Ave, mi Paule charissime. Putasne me haud contristari, et non luctuosum esse quòd de innocentia vestra subinde supplicium sumatur, dehinc quòd tam duros tamque obnoxios vos reatui omnis populus judicet, putans a vobis effici, quod in urbe contrarium fit? sed feramus æquo animo, et utamur foro quod sors concessit[2], donec invicta felicitas finem malis imponat. Tulit et priscorum ætas Macedonem Philippi filium, Persam Darium, et Dionysium; nostra quoque Caium Cæsarem, quibus quidquid libuit licuit. Incendium urbs romana unde sæpe patiatur, manifeste constat. Sed si effari humilitas humana potuisset quid causæ sit, et impune in his tenebris loqui liceret, jam omnes omnia viderent. Christiani et Judæi, quasi machinatores incendii, supplicio affici solent. Grassator iste, quisquis est, cui voluptas carnificina est, et mendacium velamentum, tempori suo destinatus est; et ut optimus quisque *unum pro multis donatum est caput*[3], ita et hic devotus pro omnibus igni cremabitur. Centum triginta duæ domus, insulæ quatuor sex diebus arsere. Septimus pausam dedit. Bene te valere, frater, opto. — Data V Kal. Apr. Frugi et Basso coss.

[1] Endroit controversé. Nous adoptons la leçon d'Erasme qui s'est guidé sur la citation de saint Jérôme : « Optare se dicit esse loci apud suos cujus sit Paulus apud christianos. » — Les autres éditeurs donnent : « Nam qui meus apud te locus, tuus, qui tuus velim ut meus. » — Ou bien : « Nam qui meus tuus apud te locus, qui tuus velim ut meus, » etc.

[2] Métaphore très-usitée en latin, et qui signifie *se servir des circonstances*, comme les marchands qui suivent le *cours*, dit Donat. *Scisti uti foro.* Térence, *Phorm.* (I, 2, 29.)

[3] Allusion à ce vers :

Unum pro multis dabitur caput. (Enéid. V, 815.)



EPISTOLA XIII.

ANNÆUS SENECA PAULO SALUTEM.

Ave, mi Paule charissime. Allegorice et ænigmatice multa a te opera usquequaque conduntur. Et ideo rerum tanta vis et muneris tibi tributa, non ornamento verborum, sed cultu quodam decoranda est. Nec vereare quod sæpius te dixisse retineo : multos qui talia affectant, sensus corrumpere, rerum virtutes evirare. Certe mihi concedas velim latinitati morem gerere, honestis vocibus speciem adhibere, ut generosi muneris concessio digne a te possit expediri. Bene vale. — Data V nonas Julii, Cœsonio et Sabino coss.

EPISTOLA XIV.

PAULO ANNÆUS SENECA SALUTEM.

Perpendenti tibi ea sunt revelata quæ paucis Divinitas concessit. Certus igitur ego in agro jam fertili semen fortissimum sero, non quidem materiam quæ corrumpi videtur, sed verbum stabile, Dei derivamentum crescentis et manentis in æternum. Quod prudentia tua assecuta est, indeficiens fore debebit. Ethnicorum Israelitarumque observationes censeto vitandas. Novum te auctorem feceris, Christi Jesu præconiis ostendendo irreprehensibilem. Sophiam, quam propemodum adeptus, regi temporali ejusque domesticis atque fidis amicis insinuabis. Quibus aspera et incaptabilis erit persuasio, cum plerique eorum minime flectantur insinuationibus tuis, quibus, vitale commodum, sermo Dei instillatus novum hominem sine corruptela perpetuamque animam parit ad Deum istinc properantem. Vale, Seneca charissime. — Data Kal. Aug. Cæs. et Sab. coss.

TRADUCTION DU TEXTE QUI PRÉCÈDE.

LETTRE I.

SÉNÈQUE A PAUL, SALUT.

Je crois, Paul, que tu as été informé de la conférence que nous avons eue hier avec notre cher Lucilius : elle a roulé sur les mystères que renferme ta doctrine, et sur beaucoup d'autres sujets. Quelques-uns de tes disciples y assistaient ; en effet, nous avions cherché un endroit écarté dans les jardins de Salluste, et c'est là que vinrent nous rejoindre les disciples dont je te parle : dès qu'ils nous aperçurent, heureux de cette occasion, ils se détournèrent de leur chemin pour se réunir à nous. Sois certain que ta présence a été désirée ; je ne veux pas que tu l'ignores. Nous avons lu tes écrits, c'est-à-dire quelques-unes des Epîtres que tu as adressées à certaines villes et aux capitales des provinces, et qui renferment d'admirables conseils pour la conduite : cette lecture a retrempé notre foi. Les sentiments que tu exprimes, tu n'en es pas toujours, il est vrai, l'auteur, mais seulement l'interprète ; toutefois, il est plus d'un endroit où tu en es à la fois l'interprète et l'auteur. Il y a dans ces pensées une telle majesté, une telle noblesse que j'ai peine à croire que les générations qu'elles doivent instruire et former, puissent en soutenir l'éclat. Je souhaite, mon frère, que tu jouisses d'une bonne santé. Adieu.

LETTRE II.

PAUL A SÉNÈQUE, SALUT.

Ta lettre m'a fait plaisir. J'aurais pu y répondre sur-le-champ, si j'avais eu à ma disposition le jeune homme que je devais charger de ce message. Tu sais en effet en quelles circonstances, par quels intermédiaires, à quelles personnes il faut confier certains secrets. Ne m'accuse donc pas, je te prie, de négligence et d'oubli, lorsque je me préoccupe du choix de mon exprès. Tu m'écris que mes Epîtres ont été favorablement accueillies par vous en



certain endroit. Je me sens heureux de l'estime d'un homme tel que toi. Tu ne porterais pas ce jugement, toi, critique sévère, orateur habile, maître d'un prince si grand dans le monde, si ce n'était la vérité qui te fît parler. Je te souhaite de longs jours de santé.

LETTRE III.

SÉNÈQUE A PAUL, SALUT.

J'ai mis en ordre les écrits que tu sais, et je les ai rangés suivant les divisions qui leur sont propres. Mon intention est de les lire aussi à l'empereur, et si le sort nous favorise assez pour qu'il y prête une oreille attentive, tu pourras sans doute assister à cette lecture. Sinon, je t'indiquerai un autre jour, afin que nous examinions ensemble ce travail. Je pourrais encore ne pas lui montrer ces écrits avant d'en avoir conféré avec toi, en admettant que cette entrevue fût sans danger. Cela te prouve que tu n'es pas mis en oubli. Adieu.

LETTRE IV.

PAUL A SÉNÈQUE, SALUT.

Chaque fois que tes lettres m'arrivent, je me figure que tu es présent et que tu ne quittes pas notre compagnie. Lorsque tu seras venu une première fois, nos visites deviendront intimes et fréquentes. Je te souhaite bonne santé. Adieu.

LETTRE V.

SÉNÈQUE A PAUL, SALUT.

L'éloignement où tu te tiens depuis si longtemps m'afflige. Qu'y a-t-il ? Quelle est la cause de ce retard ? Si l'empereur s'indigne de voir en toi un transfuge de l'ancienne religion, qui cherche en outre à faire des prosélytes, prie-le de considérer que tu as agi avec réflexion et non à la légère. Adieu.

LETTRE VI.

PAUL A SÉNÈQUE ET A LUCILIUS, SALUT.

Ni le roseau ni l'encre ne doivent retracer les pensées qui font le sujet de vos lettres; car l'un donne une forme précise aux

idées, et l'autre, une couleur qui frappe les regards. Je sais d'ailleurs qu'il y a parmi vous comme auprès de nous des esprits qui me comprennent. Il faut rendre à chacun les hommages qui lui sont dus, et cela avec d'autant plus de soin que nous avons affaire à des hommes peu disposés à nous rendre justice. Faisons preuve de patience envers eux, et nous finirons par en triompher, de quelque manière que ce soit, pourvu qu'ils soient capables de repentir. Adieu.

LETTRE VII.

SÉNÈQUE A PAUL ET A THÉOPHILE, SALUT.

J'ai éprouvé, je l'avoue, une impression très-agréable en lisant les Epitres que tu as envoyées aux Galates, aux Corinthiens, aux Achéens. Que nos rapports mutuels, grâce à l'amour divin qui nous anime, offrent l'image des vérités qu'elles renferment. Le Saint-Esprit répand en toi et sur toi des sentiments élevés, sublimes, qui déjà par eux-mêmes attirent le respect. Aussi je voudrais que lorsque tu exprimes ces pensées excellentes, l'élégance du langage répondit à leur majesté.

Je ne veux rien te céler, mon frère ; je veux avoir la conscience en paix à ton égard. Je t'avoue donc que l'Empereur a été frappé de ta doctrine. Entendant lire le commencement de tes réflexions sur la vertu, il s'écria : Je m'étonne qu'un homme sans lettres puisse avoir de tels sentiments ! Les dieux, lui répondis-je, parlent souvent par la bouche des simples, et non par celle des hommes qui pourraient abuser de leur science. J'allégual l'exemple de ce paysan nommé Vatinius, à qui étaient apparus, sur le territoire de Réate, deux jeunes hommes, reconnus plus tard pour être Castor et Pollux. L'Empereur parait au courant de nos idées.

LETTRE VIII.

PAUL A SÉNÈQUE, SALUT.

César, je le sais, admire notre doctrine : si toutefois son admiration nous fait défaut un jour, veuille bien ne pas t'en offenser, mais te tenir pour averti. Selon moi, tu as pris une détermination bien grave en portant à sa connaissance des dogmes si opposés à sa religion et à ses croyances. Comment as-tu été

amené à désirer qu'un sectateur du culte des gentils fût instruit de nos doctrines? Je ne puis me l'expliquer que par un excès d'affection pour moi. Je te prie de ne plus le faire dorénavant. Crains, en voulant me prouver ton attachement, d'offenser celle qui règne sur l'esprit de l'Empereur. Si l'Empereur persévère, l'offense sera sans danger; sinon, nous n'aurons rien gagné à cette conduite. Or, si la reine est vraiment reine, elle ne se fâchera pas; si ce n'est qu'une femme, elle sera blessée. Adieu.

LETTRE IX.

SÉNÈQUE A PAUL, SALUT.

Tu t'es ému de ce que je t'ai écrit au sujet des Epîtres que j'ai montrées à l'Empereur. Ce qui t'afflige, c'est moins, je le sais, la crainte d'un danger personnel que la connaissance des obstacles qui détournent l'esprit humain de certaines doctrines et d'une certaine morale. Je n'en suis plus à m'étonner moi-même, après tout ce que l'expérience m'a appris. Suivons donc une autre ligne de conduite, et si par le passé j'ai agi avec trop de liberté, pardonne-le-moi.

Je t'envoie un traité sur la *richesse des expressions*.

LETTRE X.

PAUL A SÉNÈQUE, SALUT.

Toutes les fois que je t'écris et que je place mon nom après le tien, je fais une chose blâmable et peu conforme à l'humilité chrétienne. Comme je l'ai souvent déclaré, je dois me faire tout à tous, c'est-à-dire, observer envers toi la déférence prescrite par la loi et les usages de Rome envers les sénateurs, et par conséquent, choisir pour moi la dernière place, à la fin de la lettre. Pour tout ce qui dépend de ma volonté, loin de moi l'idée d'agir mesquinement et de manquer aux convenances! Adieu, le plus dévoué des maîtres.

LETTRE XI.

SÉNÈQUE A PAUL, SALUT.

Je te salue, mon cher Paul. Si tu veux bien, sublime apôtre de la charité, non-seulement unir de toute manière ton nom au

mien, mais ne faire qu'un avec moi, ce sera un grand honneur pour ton cher Sénèque. Tu es la cime, le sommet le plus élevé entre toutes les sommités, et tu ne me permettrais pas de me réjouir, lorsque je suis tellement rapproché de toi que je pourrais être pris pour un autre toi-même! Ne te prétends donc pas indigne de figurer en tête de notre correspondance. Autrement, je croirais que c'est un jeu de ta part, et une épreuve où tu veux me mettre. Ne sais-je pas que tu es citoyen romain? Je voudrais tenir parmi les miens le rang que tu occupes auprès des tiens. Adieu, mon cher ami.

LETTRE XII.

SÉNÈQUE A PAUL, SALUT.

Je te salue, mon cher ami. Crois-tu que je ne ressente pas une douleur amère en voyant que votre innocence est condamnée à de fréquents supplices, et que le peuple, vous traitant d'ennemis publics et de criminels, vous attribue tous les malheurs de l'Etat? Sachons supporter notre sort, et plier au temps, jusqu'à ce qu'un bonheur inaltérable mette fin à nos souffrances. Les anciens âges ont eu à subir le Macédonien, fils de Philippe, le Perse Darius et Denys, notre siècle a gémi sous Caligula, autant de tyrans qui n'avaient d'autres règles que leurs caprices. On sait, à n'en pas douter, quelle est l'origine des fréquents incendies qui désolent la ville de Rome, et si d'obscurs mortels pouvaient en révéler la cause, et parler impunément sur ces mystères, l'évidence brillerait à tous les yeux. Chaque jour on envoie au supplice des chrétiens et des juifs, désignés sous le nom d'incendiaires. Mais il tombera à son tour, ce scélérat, quel qu'il soit, qui met son plaisir à se faire bourreau, et qui a recours au mensonge pour voiler ses crimes. Si les plus vertueux ont servi, cette fois, de victimes expiatoires pour tout le peuple, lui aussi subira pour tous la peine du feu éternel. Cent trente-deux maisons, quatre quartiers ont brûlé pendant six jours. Le feu s'est arrêté dans la septième journée. Porte-toi bien, mon frère.

LETTRE XIII.

SÉNÈQUE A PAUL, SALUT.

Je te salue, mon cher Paul. L'énigme et l'allégorie règnent dans tes ouvrages. Il faudrait relever cette force de pensées qui t'est

propre, sinon par de vains ornements, du moins par une certaine élégance. Ne te laisse pas arrêter par la crainte que je t'ai entendu exprimer plus d'une fois : beaucoup, disais-tu, par une telle recherche, dénaturent les pensées et énervent la vigueur des sentiments. Daigne au moins faire quelque chose pour la correction du style lorsque tu écris en latin, mets dans tout son éclat un langage aussi noble que le tien, afin que tout soit digne de toi dans l'accomplissement de ta sublime mission. Porte-toi bien.

LETTRE XIV.

PAUL A SÉNÈQUE, SALUT.

Tes recherches profondes ont rencontré des vérités que la Divinité révèle à bien peu d'hommes. Je sème donc avec assurance dans un champ désormais fertile une semence vigoureuse, qui n'est ni matérielle, ni sujette à se corrompre ; c'est le Verbe immuable, émanation d'un Dieu qui croît et demeure éternellement. La science conquise par ton génie ne doit point éprouver de défaillances. Evite, crois-moi, les objections des païens et des Juifs. Tu deviendras un auteur nouveau, en consacrant à la gloire de Jésus-Christ un talent irréprochable. Cette sagesse, où tu touches, tu la feras pénétrer dans le cœur du roi de la terre, de ses serviteurs, et de ses confidents. Il te sera difficile de les convaincre et d'enlever leur assentiment, car la plupart se montreront rebelles à tes conseils, quoiqu'ils soient soutenus de la parole de Dieu, cet élément de vie qui fait de nous des hommes nouveaux, exempts de souillures, et gagne au ciel à tout jamais l'âme qui s'empresse d'obéir. Adieu, cher Sénèque.

CHAPITRE IV.

Remarques sur le style de cette correspondance.

Ces lettres ont été l'objet de commentaires prolixes et de faciles critiques que nous ne voulons pas renouveler. S'il était nécessaire au XVIe et au XVIIe siècle de démontrer que ni saint Paul ni Sénèque n'avaient pu tenir un tel langage, ce soin est aujourd'hui superflu. Bien plus, au lieu d'attaquer la latinité de ce document apocryphe, nous allons la défendre, non pas au point de faire cause commune avec Lefèvre d'Etaples, Sixte de Sienne, Pierre le Lombard, Comestor, qui prenaient complaisamment ce style pour celui de l'Apôtre et du philosophe, mais notre opinion est qu'on a traité ces lettres avec trop de mépris, et que pour être l'œuvre d'un faussaire, elles ne sont pas absolument sans mérite. Notre estime se fonde principalement sur la comparaison que nous en faisons avec les pièces du même genre, qu'il nous a été donné de lire ; aussi ne sommes-nous pas surpris que ce petit recueil ait joui d'une si grande vogue au IVe siècle.

Remarquons d'abord qu'en plusieurs endroits le texte est incertain : cela tient au grand nombre des manuscrits, et à l'indifférence des savants qui ont négligé d'éclaircir ce qu'il valait autant laisser obscur. Nous ne pouvons que les approuver, puisque nous les avons imités. Selon nous, l'obscurité et la barbarie de certains passages doivent en grande partie être imputées aux copistes.

Enfin, en lisant cet écrit, il faut bien se persuader qu'il ne s'agit pas de décider s'il appartient réellement à saint Paul et à Sénèque ; il faut écarter l'idée de ces deux personnages, et les souvenirs classiques de Cicé-

ron et de Pline le jeune. Nous ne sommes plus aux beaux temps de la littérature romaine; ce n'est pas un homme supérieur qui expose avec éloquence ses sentiments ou sa doctrine; c'est un écrivain vulgaire, d'un siècle à demi barbare, qui écrit en style familier une correspondance dont son imagination fait tous les frais.

Parmi les critiques qui se sont occupé du style de ces lettres, les uns ont conclu qu'il ne pouvait pas appartenir à l'époque de Sénèque, mais qu'il portait les traces de cette rapide altération de la langue latine, si sensible dès le IIIe et le IVe siècle. C'est notamment l'avis de Fabricius et de l'auteur d'une thèse spéciale sur ce sujet [1]. D'autres ont pensé que le IVe siècle n'était pas descendu à ce degré d'incorrection et de barbarie, et que le style de ce recueil apocryphe n'avait d'équivalent que dans les productions du moyen âge; ces lettres, selon eux, datent du IXe siècle. Or, il nous semble que c'est faire beaucoup d'honneur aux faussaires du IXe siècle, que de les croire capables de tant d'invention, et de leur supposer un langage encore si latin, malgré ses imperfections; les ouvrages même sérieux de cette époque nous paraissent plus barbares et plus grossièrement écrits que cette correspondance; nous nous rangeons donc à l'avis de ceux qui en fixent l'apparition au temps même de saint Jérôme ou peu d'années auparavant.

Pour appuyer notre opinion, nous allons examiner les principales incorrections, les termes les plus suspects, les tours les plus altérés de ce document.

Commençons par résumer le plus brièvement possible la matière de ces quatorze lettres. Voici sur quel fonds d'idées elles roulent: 1° Quelques mots au sujet d'une entrevue de Sénèque, de Lucilius, et des premiers

[1] Codex apocry. t. II, — Læscher (1694).

chrétiens dans les jardins de Salluste. 2° Eloge des Epîtres de saint Paul. 3° Lecture des livres chrétiens faite par Sénèque à Néron. César en est touché. Allusion à l'impératrice. 4° Scrupules de saint Paul qui craint d'être indiscret en traitant d'égal à égal avec un sénateur, un ministre de Néron. 5° Admiration de Sénèque pour saint Paul ; ferveur de son attachement opposée à la réserve de celui-ci. 6° Incendie de Rome. Première persécution. 7° Reproches adressés par Sénèque à son ami sur l'obscurité et le peu d'élégance de ses écrits. 8° Saint Paul exhorte Sénèque à persévérer dans la foi, et à travailler à la conversion de l'empereur et de sa cour.

Nous verrons plus tard si ces détails n'ont pas été suggérés à l'auteur par les idées dominantes de son siècle. En ce moment, nous ne nous occupons que de grammaire.

CHAPITRE V.

Examen des termes incorrects, ou considérés comme tels.

—

EPITRE I.

Credo tibi, Paule, nuntiatum quod... — Ce solécisme n'est pas rare dans les écrivains du IVe siècle. En voici des exemples tirés de saint Jérôme, de saint Augustin, de saint Ambroise : « Primo *considerandum quod*, si justi non spe profectus laborant, sed ne perdant quod acceperunt, etc. » (S. Jér., l. II, cont. Jov.) — « *Scis tu quoniam* hæc nondum mihi nota erant... » (S. Aug., *Conf.* III, 4.) — « Homerus *refert quod* de lingua Nestoris dulcior melle oratio fluxerit. » (Ep. XXXIV à S. Jér.) — « *Cognito quod* de Valentiniani essent partibus... » (S. Amb. in obitu Val. cons.) — « Nunquam tuo me transmissum silentio queror, qui *sciam quod* tuo non desum pectori. » (Id. Ep. XC.) — « *Videmus quod* mors lucrum est. » (L. II sur la Résurr., n° XL.) — « Philosophi *putant quod* anima possit sitire sanguinem. » (Id. ibid. CXXVIII.) — *Claret quoniam*, etc. (Id. hom. XIX, l. II.) — « *Animadverti quod*, etc. » (Id. lett. à Simplicius, IV.) — On lit dans des lettres écrites par des prêtres contemporains de saint Cyprien (IIIe siècle) : « *Credo quoniam, vides quoniam, scio quoniam.* (Ep. II, cleri rom. ad cler. Carth. — L. XX d'un certain Lucianus. — Réponse des martyrs à saint Cyprien.) — Voici même un exemple de Tertullien : « Annon etiam poetæ hæc semper *obmussant quod* neque audiamus certum, neque videamus. » (De Anima, XVIII.) — « L'usage du grec, dit Ducange, fit prévaloir insensiblement certaines tournures qui altérèrent la langue latine, et on arriva bientôt à ne plus parler correctement ni le latin ni le grec : « Dum una colunt græcanicum et latinum sermonem, neutro recte loquebantur. » (Préf. N° XII.)

Tractatum. — Ce mot, qui signifie proprement manière de *traiter* un sujet, a bientôt désigné le développement même du sujet, *le traité*. Dans les auteurs chrétiens il a de plus le sens particulier d'*explication du texte sacré ;* il veut dire, *commentaire*, *glose* sur des passages difficiles ou obscurs. C'est précisément dans cette acception qu'il est pris par l'auteur de la correspondance : « *de apocryphis* (sive de abditis rebus) *tractatum habere.* » — Voyez la lettre de Gratien à saint Ambroise : « Rogo te ut mihi des *ipsum tractatum*, quem dederas, augendo illic de Spiritu sancto fidelem disputationem. » — Réponse des martyrs à saint Cyprien : « Dum enim non desinis *tractatibus tuis sacramenta occulta* nudare, sic nos in fide facis crescere. » (L. LXXVIII.)

Certe quod. — Traduction de δηλονότι, qui de bonne heure s'est accréditée. On rencontre aussi très-fréquemment *bene quod, sane quod.* — « Bene autem quod et artes stoïci corporales affirmant. » (Tert. De anima, VI.) — « Sane quoniam tu jussisti... (Marius Mercator, Commonitorium cont. Pelag.)

Tui præsentiam optavimus. — Ce gallicisme n'est pas aussi grave qu'il le paraît, et on pourrait citer dans les bons auteurs plus d'une phrase où l'expression *præsentia* est prise au sens français. — « Urget *præsentia Turni* (Virg. Eu. IX, 73.) — Alicujus aspectum *præsentiamque vitare.* (Cicér. I. Cat. VII.) — Ut *desiderium præsentiæ tuæ* meo labore minuatur. (Cicér. L. Fam. v. 8.) — Nous pourrions donc nous dispenser de citer saint Augustin : « *Amabat præsentiam meam* more matrum » (Conf. III, 8); Sidoine Apollinaire, qui emploie l'adverbe *præsentialiter* (Ep. LXXVIII); les contemporains déjà cités de saint Cyprien, qui par une tournure encore plus barbare disent : « Animadvertimus te congruente censura eos digne objurgare qui *per absentiam tuam*, etc. (L. XXVI); enfin saint Paulin de Nole, qui écrit à saint Augustin : « Quantulum ergo est quod *absentia corporalis* nobis invidet nostri, etc. (Ep. VI.)

Direxisti. — Rien de plus usité que ce mot, au IVe siècle et après, pour signifier qu'on adresse une lettre directement à quelqu'un. C'est l'expression consacrée. — Forcellini en cite deux exemples, l'un de Claudien l'autre d'Auréiius Victor qui fut consul en 369. — En voici un de saint Jérôme : « Et quæ etiam in his schedulis, quas ad sanctitatem tuam *direximus*, vel contra catholicam regulam edita sunt... » (Let. LXIV à Pammachius.) — Sidoine Apollinaire : « Recordetur charitas vestra *quod* præsenti conlocutioni aliquas mihi sanctorum reliquias *dirigere promisisti*[1]. » (Ep. LXV.)

Vitam moralem. — On trouve dans Aulu-Gelle, *Epistolæ morales*, dans Salvien, *moralis institutio* (quem morali institutione formaveras, spiritali instructione decorasti. — Ep. à Euchère); dans Tertullien, *varietas moralis* (De an. 20); dans saint Ambroise : *nihil moralius*, nihil expressius dici poterit (à Gratien). — Combien de tournures analogues, encore moins élégantes, fourmillent dans les écrits de ces temps! « Pasce nos *spiritali* cibo. » (S. Paulin de Nole, Ep. II.) — « *Specialem* enarrare Passionis historiam. » (Id. XXX.) — « Id *speciali* cura elaborarunt. » (Salvien Préf.) — « Scriptores *mundialium* negotiorum. » (Id. ibid.) — « Actualis vita, spiritalis intelligentia. » (S. Euchère, ad Veranum.) — « Instructilis, divisibilis, dissolubilis, gradus in anima vitalis et sapientialis. Hominis sanguis circumcordialis est sensus. » (Tert. de Anima, 14, 15.)

Usque refecti sumus. — L'emploi de l'adverbe *usque*, comme synonyme de *valde, multum*, est correct. Exemple : « Verberando *usque* defessi sumus. » (Térence, Adelph. II, 2, 5.)

[1] J'ai cru pouvoir prendre quelques exemples à un auteur du Ve siècle.

Tanta generositate (res) clarent. — Quelquefois, même dans les bons temps de la langue, cette expression a été appliquée à des écrits, à des discours, avec le sens de *grand, pompeux, brillant :* « Forma dicendi magnifica, et quodammodo *generosa.* » (Cicér. Brutus LXXV.) — « Nudæ illæ artes frangunt et concidunt quidquid est in oratione *generosius.* » (Quint. Inst. I, 1, 24.) — Quoi d'étonnant que notre auteur l'ait employée à côté de *majestas,* pour désigner la noblesse des pensées de saint Paul? C'était sans doute un terme élégant au IVe siècle. Ne sait-on pas quel usage on faisait alors des substantifs en *tas,* déjà si fréquents dans Cicéron. — *Generositas* vaut bien, je pense, *nativitas, novellitas, visualitas, intellectualitas, popularitas,* qui sont de Tertullien. (De anima 28, 29, 38, 30.) — Aimerait-on mieux : *verborum* significantias, de saint Euchère (ad Veranum), « reditum est in *publicam serietatem* (sérieux) de Mamert Claudien (Ep. IX), ou *populositas circumfusa* (multitude), ou *tantæ diligentiæ generositas,* du même auteur? (L. I, ep. IX, l. II, ep. VII.)

Clarent n'a pas besoin d'être justifié. C'est le sens propre et ancien du mot. « Ergo postque, magisque viri nunc gloria *claret.* » (Ennius.) — « Rutilo cum lumine *claret* Fervidus ille canis. » (Cicér. Arat. CVII.) — « Ex gente Domitia duo familiæ claruerunt. » (Suét. Nér. I.)

EPITRE II.

Hilaris.— Dans les bons auteurs, *hilaris,* qui signifie *gai,* n'est jamais confondu avec *lætus* qui désigne plus particulièrement la joie intérieure, sincère et profonde. Mais la faible nuance qui distingue ces deux expressions n'a pas tardé à s'effacer. — Sénèque emploie très-souvent *hilaris,* et quelquefois dans le sens de *lætus.* — Omnes læti, *hilares;* P. R. ambulabat, tanquam liber. » (De mort. Claud., l. XII.) — « Vultus *hilares* sunt, quales solent esse qui dant, vel accipiunt beneficia. » (De benef. I, 3.) — « Gemitus devorasti, non tamen *hilari* fronte texisti.» (Ad Marc. I.) — « Sermones jucundi, conversatio hilaris. » (Ep. XCIX.) — « Rebus oblatis *hilaris* uti. » (Ep. CXXIII.) — « Hilarem servis tuis te præsta. » (Ep. XLVII.) — « Quanta autem dementia ejus est, quem clamores imperitorum *hilarem* ex auditorio dimittunt! » (Ep. LII.) — « *Hilarem* me putas hæc tibi scribere. » (Ep. LIV.) — « Sapiens ille plenus est gaudio, *hilaris,* et placidus, inconcussus. » (Ep. LIX.) — « Ego doceri volo quomodo totos (agros) hilaris amittam.» (Ep. LXXXVIII.) — « Hæc philosophia præstat : in conspectu mortis hilarem... » (Ep. XXX.) — Je n'ai pas la prétention d'avoir cité toutes les phrases où Sénèque emploie *hilaris,* mais c'est déjà beaucoup, ce semble, de la part d'un philosophe dont les doctrines respirent la tristesse. L'usage fréquent que les stoïciens faisaient de ce mot prouve deux choses, d'abord que leur joie était plus extérieure que réelle; ensuite, que cette expression tendait à remplacer *lætus.*

Rescribere potui, si... habuissem. — Expressions et tournures critiquées, mais latines et régulières. — Cicéron : « Antemeridianis tuis litteris heri statim *rescripsi* : nunc respondeo vespertinis. » (Ad Att. XIII, 23.) — « *Rescribam* tibi ad ea quæ quæris. » (Id. Fam. I, 9.) — Horace : « Tu quotus esse velis *rescribe*. » (Ep. I, 5.) — Le parfait indicatif *potui*, en corrélation avec un temps du subjonctif précédé de *si*, forme une tournure grecque, très-usitée dans les bons auteurs latins. — Ce qui paraît moins correct, c'est *præsentiam habere;* mais nous sommes au IVe siècle.

Censor, signifie critique, ici comme dans Horace et Cicéron :

At qui legitimum cupiet fecisse poema
Cum tabulis animum *censoris* sumet honesti. (Ep., l. II, 2, 109.)

— *Censor* castigatorque minorum. (*Art poët.* 174.)

— Patruus, *censor*, magister. (Cicér. p. Cœl. II.)

Nous avons cité plus haut *censura*, dans une lettre adressée à saint Cyprien.

Sophista, comme *sophistes*, a signifié d'abord sophiste. « Di te perdant, insulse sophista ! » (Tér. Eun. II, 3, 10.) — Un peu plus tard il a pris une autre signification, plus conforme à son étymologie. Juvénal désigne par ce mot les philosophes, les professeurs de philosophie : « Uno conclamant ore *sophistæ*. » (S. VII, 167.) — Tertullien le prend dans le même sens : « Erravit et Christus, piscatores citius quam *sophistas* ad præconium mittens. » (De anima 3.) — Saint Augustin appelle *sophistas*, litterarum latinarum eloquentissimos auctores. (Ducange, Glossaire.) Ainsi, au IVe siècle, ce mot avait repris sa signification originelle et étymologique de *très-savant*, *très-habile*.

Personæ qualitas (ποιότης). — De même dans Tertullien, *sensus qualitatum;* dans Sidoine Apollinaire, *vitæ qualitas;* dans Cicéron, *qualitas cœli*.

EPITRE III.

Statum divisionibus dedi, « j'ai mis, grâce aux divisions, l'ouvrage *dans l'état* qui lui convient. » — *Status* avait deux sens, l'un général, et c'est celui où il est employé ici ; il signifiait, comme le mot *état* en français, la situation naturelle d'une chose : « Privatæ res vestræ *quo in statu* sunt ? » (Tite Live.) — Suum *statum* tenere. — Restituere aliquem in pristinum *statum*. — Si le langage de l'auteur de ces lettres n'est pas très-élégant, il est du moins latin, grammaticalement. Le second sens était particulier aux rhéteurs, qui désignaient par là l'état de la question, *quæstionis constitutio*.

Legere sum destinatus, « j'ai l'intention arrêtée de lire. » Même re-



marque que plus haut. Cette façon de parler n'est pas sans antécédents : « Puer huic *spei destinatus*. (Quintilien, I, 1.) — *Destinatus ad obsequium* omne.» (Q. Curce, v. 10.)

Reddam tibi diem, « je t'indiquerai un autre jour. » L'auteur a pris *reddam* comme synonyme de *dare*, ce qui avait lieu assez souvent. *Reddere* signifiait alors donner à quelqu'un ce qui lui appartient, ce qui lui est dû : de là, *reddere nomen*, donner un nom; *reddere rationem, litteras*, donner à quelqu'un le compte qu'il demande, les lettres qui lui appartiennent.

Scripturam edere, « montrer cet écrit. » — De même dans Térence « Postquam poeta sensit *scripturam suam* ab iniquis observari, » etc. (Adelp.) ; dans Tacite : « Nemo annales nostros cum *scriptura* eorum contenderit qui veteres populi romani res composuere. » (Ann. IV, 32.) — Dans les auteurs chrétiens, ce mot signifie souvent l'Ecriture sainte (Tertullien, S. Jérôme, S. Augustin.)

EPITRE IV.

Præsentiam tui cogito, « je désire ta présence. » Tout ce que nous pouvons dire en faveur de cette expression c'est qu'on rencontre dans les auteurs classiques *cogitare aliquem*, penser à quelqu'un, tournure qui se rapproche, jusqu'à un certain point, de *cogitare præsentiam alicujus*.

> *Te solum candida secum*
> *Cogitat.* (Tibulle, 4, 49.)

On disait aussi, ce qui nous paraît un gallicisme, *quid cogitas facere?* (Térence, *Heaut.* III, 3, 46.)

De proximo, « de près; » d'un emploi fréquent pour *e proximo* (V. Forcellini).

EPITRE VI.

Tanto magis quanto minus dignandi. — Le texte est ici incertain ; les uns retranchent *minus*, d'autres le maintiennent. Dans le premier cas, on a un solécisme; dans le second, une tournure un peu plate. Le rapprochement peu élégant de *tanto* et *quanto* se présente assez souvent dans les écrits de la décadence : « Nunc dilectissima soror, quæ mihi *tanto carior* es quam prius *quanto plus* a suis convenit diligi, in quibus seipsum Christus fecerit amari. » (Salvien, *Let.* IV.) — *Quanto plus* laboro vobiscum, *tanto amplius* confundor in vobis. (Maxime de Turin, mort en 420.)

Quant au solécisme formé par la suppression de *minus*, en voici deux exemples pris à Tacite : « Tanto acceptius in vulgus, *quanto modicus* privatis ædificiis. (*Ann.* VI, 45.) — « *Quanto ignara* barbaris, tanto toleratiora. (*Ibid.* XII, 11.)

Dignandi occasionem captant. — *Dignandi* peut être ici synonyme

de *digni*, comme dans Cicéron, *æstimatione dignandus* (Acad., II, l. II, 10) ; ou bien signifier, *juger digne*, *accorder ce qui est dû* (ἀξιοῦσθαι); tel est en effet le sens ordinaire de *dignari*. — L'incorrection de la phrase consiste ici dans la brièveté de l'expression, et peut-être dans l'altération du texte.

Patientiam ostendemus. Expression correcte : Quousque tandem abutere *patientia nostra* (Cicéron). — *Rumpere patientiam*, venir à bout de la patience (Suét. Tib. 24).

Pœnitentiam sui gerant, « témoignent de leur repentir. » — L'incorrection de cette tournure n'est pas aussi grave qu'on le prétend. Les auteurs du 1er siècle employaient *pœnitentia* (μετάνοια) et *pœnitentiam agere*, à peu près dans le même sens que les chrétiens. « *Pœnitentiam agere* sermonis mei cœpi. » (Petron. *Sat.* 132.) — « Inde Sardiniam recessit, ibique morbo et *pœnitentia* interiit. » (Florus.) — *Gerere pœnitentiam* est moins usité, mais n'a pas la même signification ; l'auteur veut dire : *montrer* son repentir, en donner des preuves extérieures. On disait bien : gerere *odium*, *fidem* (Tite Live). Gerere desideria de unico filio. (Quint. Decl. 10, 16.) *Gerere inimicitias*, *simultates* (passim). — Aime-t-on mieux *pœnitentiam generare?* (S. Léon.)

Bene valete.—On a d'abord dit simplement : *Vale, valete.* Mais *valeo*, comme *valetudo*, ayant signifié indifféremment l'état bon ou mauvais de la santé, tellement que *valetudo*, dont l'étymologie est *force*, est devenu synonyme de maladie, il a été nécessaire d'ajouter à ces expressions un adjectif qui en précisât le sens. De là, dans les lettres de saint Cyprien, par exemple, et de ses correspondants : Opto vos semper *bene valere*, — in Domino *bene valere*, — optamus vos *bene valere*.

LETTRE VII.

Bene acceptum litteris, « touché agréablement des lettres... » Ce sens diffère peu de celui-ci : *bien accueilli, bien traité*, *mis en bon état*; or ce dernier sens est très-latin : « homines multis verbis a se *male acceptos* dimisit (Cicéron). — Copiæ *male acceptæ*, fortune compromise (Brut. ap. Cicer. Fam. XI, 13).

Conscientiæ meæ, ma conscience. — *Sustentari conscientia* (Cicer. ad Att. X, 4). — Habere conscientiam conditionis suæ (Traj. à Pline, Ep. XXXIX). — *Mea* mihi *conscientia* pluris est quam omnium sermo. (Cicer. ad Att. XII, 27.) — « *Immaculatam conscientiam* de confessione reportare (S. Cypr. op. l. XXVI). — « Polluere manus et *conscientiam* cruore (Arnobe. l. I, 6).

Sensibus tuis permotum, *tes pensées* ont fait impression, etc. — « Ipsæ quoque *sententiæ* et *cogitata sensus* dicuntur. (Sénèq. Ep. VII.) — « Pomponius *sensibus* celebris, verbis rudis. » (Velleius, II, 9.) — « Semper *magnis sensibus*, pro temporis conditione, litteris tuis locutus

es, Cypriane. » (Lettr. des martyrs à S. Cypr.) « Subnotationes, ut jam diximus, pravis nos ejus *sensibus* apposuimus. » (Marius Mercator, Common. adv. Pel.)

Exordio, mot qui signifie *exorde*, et quelquefois *ouvrage*. Forcellini en cite un exemple tiré de Columelle.

Posse ut, s.-ent. *fieri*. — Plaute : *Potest ut* alii ita arbitrentur. (Pseud. II, 2, 28).

Prævaricari, s'écarter du droit chemin, trahir la cause qu'on a mission de défendre. — L'auteur emploie ce mot dans son sens exact et ordinaire. — De même Tertullien : « Hæc sapientia, de schola Dei... quæ nullum Æsculapio gallinaceum reddi jubens *prævaricetur*. » — Salvien dit moins correctement *in Deum delinquare* (Let. IV).

Satis *instructus videtur*, il paraît assez instruit. — Ce mot, dans les bons auteurs, signifiait *muni*, *fortifié* de préceptes, « satis *instructi* in jure civili (Cicéron), *omnibus artibus instructus* (Ovide); dans les siècles de décadence, il a signifié *instruit*, par la suppression de *præceptis, arte, doctrina*, et autres mots analogues. — Tertullien : Qui e sollicitudine ignorantiæ quærunt, *instruantur* (De cor. milit. I).—S. Cyprien : « Animum simul *instruit* auditus et pascit obtutus (Ep. I a Don.). — Lactance : « In litteris *linguam instruentibus* (*De opific. Dei*, I). — S. Paulin de Nole : *Instructu tuo* Romæ reperi codicem. (Ep. III à Alypien). — « Te per litteras tuas visceribus nostris intimavit charitas Christi.... non pro *nostra instructione* tantum, sed etiam pro multarum urbium utilitate. (L. I, à S. Augustin.) — Salvien : « Docete, *instruite*, formate. (L. I.)

ÉPITRE VIII.

Ei in notiam perferre. — Locution usitée. (Voyez Forcellini.)

Ritui, « coutumes religieuses. » — Même remarque : « Morem *ritusque sacrorum* adjiciam. (Virg. *En*. XII, 836.) — *Profanos ritus* exuere. (Tac., *Ann*. II, 85.)

Offensam dominæ facias. — Il était correct de dire : *offensam* vitare, subire, inferre ; res habet *offensam*. — Plus tard on a dit moins bien : *offensam facere*.

Regina. Un critique à propos de ce mot a dit qu'on ne qualifiait pas ainsi l'épouse d'un César; que le terme consacré était *imperatrix*. Plus loin il s'est excusé d'avoir commis un barbarisme en proposant *imperatrix*, qui cependant est latin. Il était plus simple de reconnaître qu'au IVe siècle l'expression de *regina* n'avait rien de choquant pour désigner l'épouse d'un empereur, d'un maître absolu. Pline l'applique bien à Messaline, dans un temps où l'on évitait le titre de roi et de reine : « Jam vero et adulteria etiam in principum domibus, et Eudemi in Livia Drusi Cæsaris, item Valentis in qua dictum est regina, h. e. Messalina, etc. » (Pline, XXIX, 1, 8.) — Quant à *Imperatrix*, nous trouvons ce

nom donné par Cicéron à une femme qui fait le général : « Deinde fortes viros ab *Imperatrice* in insidiis locatos. » (Pro Cœlio, 28.)

ÉPITRE IX.

Editio litterarum, « communication d'écrits. » — Emploi régulier et usité de cette expression qui, conformément à son étymologie, a de tout temps signifié *montre*, *publication*, *mise au jour*.

Veniam irroges, « accorde-moi mon pardon. » — Ordinairement, *irrogare* signifie *imposer*, et se construit avec *leges*, *mulctam*, *supplicium*, *imperium*. *Veniam irroges* est plus humble et marque plus de soumission que *veniam concedas*.

Subsecundo. Terme inusité et que nous n'avons vu nulle part. Il signifie ici *mettre en seconde ligne*. On cite *subsecundarius*, *secondaire*, d'Aulu-Gelle. (Voyez Forcellini.) — Probablement c'est un mot forgé par l'auteur, comme on en forge tant aux époques de décadence.

Id observare in tuam personam. — *Persona* est pris ici au sens classique de *rang*, *qualité*, *condition*, comme dans ces phrases : « Existimabam satis aptam esse et naturam et *personam meam*. » (Cic., *ad Att.*) — « Ut *mea persona* semper ad improborum civium impetus aliquid videretur habere populare. » (*Id.*) — « Cæsar in *personam* Pompeii multa fecit asperius. » (*Id.*) — « Ecclesia stat in fide, licet quidam terrore ipso compulsi, sive quod essent *insignes personæ*, sive apprehensi timore hominum, vererentur. » (Cleri Rom. ad cler. Carth. de seces. div. Cypr.)

Cum aporia et dedecore, « avec *mesquinerie* et avec dédain. » — Terme grec introduit, comme beaucoup d'autres, dans la langue latine. Saint Augustin emploie *typho* pour *superbia*; Tertullien se sert de *paralysis*, *ectasis*; on rencontre dans nombre d'auteurs *zizania*, *piraterium* (expérience), *thema* (sujet), etc. (*Confess.* III, 3. — *De anima*, IX, 20, 31. — Maxime, évêq. de Tur. Homél. 1[re] de S. Pierre. — Mamert Claudien, l. IV, Ep. XXII.)— Voici quelques vers de Prudence, né en 348, *ad Judæos* :

> *Blasphemas* Dominum, gens ingratissima, Christum.
> *Pascha* tuum nihil est. . . . .
> Lascivire choris, *similaginis azimon* esse.
> Omne sacramentum retinet quod *passio vera*.
> Audiat insanum bacchantis *energima* monstri.....

Les écrivains chrétiens emploient aussi *aporiatio*, *aporiari*, mais avec le sens de *doute* et d'*embarras*.

Devotissime magister, « mon dévoué maître. » — *Devotus* qui, dans les auteurs classiques, signifie dévoué, a signifié dévot, dans les auteurs chrétiens, par une ellipse, en sous-entendant *Deo*, par exemple : *sit devota Deo Roma*. (Prudence.) — *Devota Christo filia*. (Saint Jérôme, Ep. CVIII.) — Le faux saint Paul s'exprime assez correctement, et donne

à ce mot son acception première, telle qu'il l'a dans ces phrases : « Deditus tibi *devotusque* cliens. » (Juvén. s. 9, 71.) — « Si quando de moribus meis *devotoque* vobis animo dubitaveritis. » (Suét., *Vie de Tibère*, 67.) — En supposant qu'il ait voulu dire : « mon dévot maître, » il aura parlé le langage de ses contemporains, comme Lactance, par exemple, dans ce passage : « Adimere tibi fidem ac devotionem nulla vis potuit. » (*De mort. pers.* VI.) — « Beatissimi apostoli inseparabilem fidem omni nos *devotione* celebrare necesse est. » (Maxime, évêq., 3[e] hom. sur saint Pierre et saint Paul.)

ÉPITRE X.

Indignandum nominandum, « indigne d'être nommé. » — C'est un solécisme. Quatre siècles de corruption littéraire ébranlent singulièrement l'autorité des règles. Voici d'autres fautes du même genre que nous avons notées dans les contemporains : « Sic tu, Donate, qui a Deo *mereris audiri*. » (Lactance, *De mort. pers.*, ch. LII.) — « *Disponebam relinquere, tardabam converti*. » (S. Aug., *Conf.* VI, 11.) — « Quid erat causæ *cur* græcas litteras *oderam?* » (*Id.*, *ib.*, I, 13.) — « Illud præterea vellemus *ediscere si*... » (Prêt. rom. à S. Cypr., l. XXXVI.) — « Ignis *tam* intolerabilis *erat quam* nemo *portare posset*. » (Ep. Luciani ad Cypr. 21.) — « *Se cathecumenum fieri postulavit*. » (Sulp. Sévère.) — « *Dignus agnosci*. » (Sid. Apoll., l. II.) — « Ut litteris tibi formæ *suæ* (p. ejus) quantitas significaretur. » (*Id.*, *ib.*) — « Pro quo, precem seduiam fundo ut, perspectis chartulis *suis* (p. ejus), si quid jure competit, instruatis. » (Mamert Claudien, Ep. V.) — « *Fungi debitum meum*. » (Symmaq. à Auson., l. III.) — « Qui me et te *dignanter habuerint legere*. » (Marius Mercator, Rép. au prêt. Julien.)

EPITRE XII.

Reatui obnoxios, « sous le coup d'une accusation. » — *Reatus* est un mot inventé sous Auguste par Messala, dit Quintilien (VIII, 3) ; il désigne proprement l'*état de l'accusé*, et par extension, l'*accusation* même et la *faute*. « Si det iniqua tibi tristem fortuna *reatum* » (Martial, II, 24). — « Malæ conscientiæ *reatum* intra me sustinebo » (Apul. *Mét.* 7). — « Irritis piangens *reatum* fletibus. (Prudence.) — « Augmentum *reatus* est innocentiam jactare post culpam. » (Salvien, Ep. III.) — « Duplex in hac parte *reatus* est. » (S. Léon. Lett. décr. aux évêq. I.) « *De reatu* negligentiæ se excusare. » (*Id.* l. II.)

Utamur foro, « accommodons-nous aux circonstances. » — On peut aussi traduire : « Servons-nous de la *juridiction*... » Dans les deux sens, le terme est correct et proverbial. C'est donc à tort qu'on en fait un barbarisme. Nous le rencontrons dans Térence avec la première accep-

tion : « *scisti uti foro*... (Phorm. I, 2, 29). Cette métaphore est tirée du langage des commerçants qui savent varier leurs prix d'après le *cours de la place* (forum). En voici un second exemple tiré de Marius Mercator : « Jure ergo et merito cavetur et condemnatur ut reprobus qui in morum verborumque *commercio*, præsertim in *foro fidelium*, bujus divini eloquii *passim* et *publice* non admittit *argentum*, quod *igne* Spiritus sancti examinatum est, purgatum sextuplum. » (Ep. CLXXII.) — Le second sens, celui de juridiction, est trop connu pour que nous y insistions : *forum agere*, *indicere forum*, rendre la justice.

Humilitas, « humilité. » — Sens chrétien : « non auctoritate dolentium scribimus, sed *humilitate* famulorum. (Salvien, l. IV.) — — « Ut hactenus tacendi tempns *congrua humilitate* servavi... » (S. Paulin de Nole, Ep. XIII à Pammachius.) — « Et ipsi videtis, fratres, quod mea non cessat *humilitas* omni circa vos sollicitudine laborare. » (Maxime, évêq. hom. s. une éclipse.)

Centum triginta duæ... — Voici un autre exemple de la suppression de *et*. « Menandrum alii *centum* octo, partim *centum* novem comœdias reliquisse ferunt. » (Aulu-Gelle, XVI, 4.)

Pausam dedit. — Mot et sens très-anciens. « Quando id, quod sat erat, satis habere nolint, ego pausam feci. (Plaute, Pœn. II, 12.) — « *Pausam* fecere fremendi. (Ennius.) — Nec *dare pausam* conciliis et discidiis (Lucrèce, II, 118). — *Pausas edere*, en parlant des processions d'Isis et d'Osiris, signifiait faire une halte, et les lieux où l'on s'arrêtait s'appelaient *pausarii loci*. (Forcellini.) — Le moyen âge a tiré de *pausa*, *repausare*.

EPITRE XIII.

Allegorice. — « Pars *allegorice* scripta, indubitabili altera sermone rectoque. » (Arnobe.) — *Allegorizare*, moins latin, est employé par Tertullien et par S. Jérôme (*De res. carn.* 27. — Ep. LXI ad Panmach.)

Ænigmatice, — adverbe forgé du grec.

Te dixisse retineo; je *me souviens* que tu as dit. » — *Retineo* est mis ici pour *teneo*, avec la suppression de *memoria*. — Aulu-Gelle : « Virum quemdam illustrem (sive ille Asdrubal, sive quis alius esset, *non retineo*) epistolam hoc modo abscondisse. » (17, 9.) — Ulpien : « *Retineo me dixisse*. » (Dig. § 1, 90.) — Plus tard on a dit *recolo*. (S. Aug. *Conf.* IV, 2.)

Evirare, énerver. — « Evirat sanguis enormiter ablatus. » (Végèce.) — V. dans Forcellini des exemples de Catulle et de Varron.

EPITRE XIV.

Divinitas. C'est une expression favorite du IVe siècle. Pourquoi? Parce que au moment où le christianisme montait sur le trône et prenait en

main l'empire de la société, ce mot déjà connu des païens (τὸ θεῖον), et qui ne répugnait pas aux chrétiens, était en quelque sorte un terme neutre qui ne blessait les idées d'aucun des deux partis, ou plutôt qui exprimait la croyance commune aux esprits élevés de ce temps, à savoir l'existence d'un Dieu unique. « Constance-Chlore, par exemple, adorait un seul Dieu (*Divinitas*), mais ne croyait pas au christianisme. Il le tolérait et protégeait même ses partisans [1]. » Lorsque Constantin victorieux entra dans Rome, le sénat lui dédia un arc de triomphe en ces termes : « Au très-grand empereur Flavien César Constantin Auguste qui par l'impulsion de la Divinité, *instinctu Divinitatis*, a vengé la république... » La croix n'est pas nommée dans l'inscription de la statue [2]. L'empereur Gratien écrit à saint Ambroise : « *Divinitas* te servet per multos annos, parens. » Saint Ambroise répond à cette lettre : « Addidisti ad hæc quia tu infirmus et fragilis non te talem laudatorem putabas ut *divinitatem* verbis augeas; sed quantum possis prædices, non quantum est ipsa *divinitas*.— Le même saint dit encore : « Ingratus *Divinitati*. » (*Or. fun. de Satyrus*.)

Derivamentum (appliqué au Verbe), émanation. — Terme théologique qui n'est pas latin. « La philosophie et la théologie, dit Ducange, exprimant des idées nouvelles, eurent besoin de mots nouveaux, et les créèrent : de là des barbarismes. » (Préf. n° XIV.) — Quelques manuscrits portent *derivatum*. Nous rencontrons très-souvent l'expression *derivare* dans les écrivains du temps ; elle signifie détourner, distraire, *derivare mentem* (S. Ambroise).

Indeficiens, « qui ne fait jamais défaut. »—Ce mot se trouve dans Tertullien (adversus Judæos, 14), et dans S. Augustin (*Confes.* II, 6) : « Tu es plenitudo et *indeficiens* copia incorruptibilis suavitatis. »

Observationes, « critiques. » Latin en ce sens. (V. Forcellini.)

Irreprehensibilem.— V. Tertullien, *De resurr. carn.* 23.—Arnobe : « Inculpabiles et ideo *irreprehensibiles* manus. » — Firmicus-Maternus (IVe siècle) : « post dictaturæ *irreprehensibiles* actus. »

Insinuabis, « Tu feras connaître. » — Encore un mot du temps. « Vitam moresque feris etiam tum mentibus *insinuans*. (Aurel. Vict. (*Orig. de Rom.* 3.—IVe siècle.)—« Littera labris atque animis *insinuanda* meis.» (Claudien, Ep. III, 21.)—« In qua etiam *insinuasti* desiderare te litteras nostras. » (S. August. Ep. XXXVIII.) — V. S. Léon. Ep. III.) — *Insinuatio*, avec le sens de *proposition*, n'était pas moins usité : « Sed ego *insinuationem* meam minus gratam fore quibusdam timens, etiam imminutionem gratiæ offensam puto. » (Salvien, l. 1.)

Incaptabilis, « qu'on ne peut saisir.» —Barbarisme. Nous lisons dans quelques manuscrits *incapabilis*, qui offre le même sens, et qui était

[1] M. Beugnot, *Hist. de la déc. du pag. en Occid.* ch. I.

[2] M. Villemain, Compte rendu de *l'Eglise et l'empire romain*, au IVe siècle. (Débats, 11 juillet 1856.)

usité au IVe siècle. — « Deus est *incapabilis.* » (S. Augustin, Ep. CLXXIV); c'est-à-dire *qui capi non potest.* On disait encore : *captui* alicujus se accommodare, etc. (Saint Jérôme, Ep. à Læta.) — La littérature de ces temps faisait un grand usage des adjectifs en *bilis*, comme des adverbes en *iter*. A chaque page des auteurs chrétiens nous rencontrons : *impassibilis, incommiscibilis, instructilis, divisibilis, convertibilis, visibilis, escatilis* (Tertullien); infatigabilis, illicibilis, inseparabilis. (Lactance.) — *Culpabilis, acceptabilis, refutabilis*, incomparabilis (saint Paulin); — utiliter, irreprehensibiliter, « ita incomparabiliter et inæstimabiliter atque inenarrabiliter illud verbum Dei passum est et anima et corpore. » (Marius Mercator, adv. Nest.)

Corruptela, tout ce qui sert à corrompre, et par extension, mœurs corrompues : de là un sens nouveau, et moins correct, corruption, état de ce qui est corrompu. C'est en ce sens que ce mot est ici employé.

Vitale. Terme qui a trois sens dans les auteurs classiques. Il signifie : qui *donne la vie*, qui la *possède*, qui dure *longtemps*. Tous les trois peuvent également s'appliquer à ce passage.

De l'examen détaillé des plus graves incorrections et des tournures les plus irrégulières que la critique ait signalées dans ce recueil, il résulte qu'on l'a jugé trop sévèrement, aussi bien que les Pères qui semblent en parler avec estime. La langue en est corromque, il est vrai, mais c'est la langue du IVe siècle ; nous y retrouvons les expressions familières aux écrivains du temps, leurs tours favoris, et toutes les flétrissures qu'une barbarie croissante avait déjà imprimées à la langue de Cicéron. L'avouerons-nous ? ces lettres nous paraissent écrites plus correctement que la plupart des ouvrages médiocres de la fin du IVe siècle et de la première moitié du siècle suivant.

Recherchons maintenant à la faveur de quelles circonstances et sous l'empire de quelles idées ce recueil a été composé.

CHAPITRE VI.

Origine de la croyance au christianisme de Sénèque. — A quelles causes faut-il attribuer la faveur qu'elle a obtenue au ɪvᵉ siècle ? — A quel moment précis et en quel lieu ce recueil a-t-il été composé ?

Nous l'avons dit et démontré : la correspondance apocryphe que nous possédons encore a été composée au ɪvᵉ siècle au plus tard. Nous ajoutons que selon toute apparence elle est de la première moitié de ce siècle, et du temps même où vivait saint Jérôme. Plusieurs raisons nous portent à le supposer.

D'abord, pourquoi saint Jérôme et saint Augustin seuls en ont-ils fait mention ? Evidemment, parce que c'était une publication récente ou contemporaine qui jouissait de quelque crédit parmi les fidèles. Pourquoi, en effet, les autres Pères, si elle avait existé de leur temps, n'en auraient-ils pas parlé ? Ils avaient pour le faire les mêmes motifs que saint Jérôme et saint Augustin. Pourquoi Lactance [1], par exemple, qui admire Sénèque et montre, en mille endroits, la conformité de ses maximes avec l'Evangile, n'a-t-il rien dit de ce document curieux ? On peut supposer qu'il le méprisait, mais en ce cas il pouvait en parler avec dédain ou avec indifférence. Car il répugne de croire que le même écrit ait pu paraître ridicule et méprisable à Lactance, et digne d'intérêt à saint Jérôme et à saint Augustin. Publié du vivant de Lactance, il eût excité la curiosité publique, comme il le fit un peu plus tard, et ce Père eût été naturellement amené à en dire quelque chose. Vraisemblablement, il n'existait pas alors.

Voici une deuxième preuve. L'empereur Constantin,

[1] Lactance est mort en 325.

dans son discours à l'assemblée des fidèles, dit que Cicéron et Virgile, éclairés par les prédictions de la sibylle Erythrée, ont cru secrètement à la divinité de Jésus-Christ. « Le poëte, dit-il, a caché ses sentiments, de peur d'être accusé d'avoir violé les lois de son pays et d'avoir ruiné la religion autorisée par l'antiquité. Je ne doute pas qu'il n'eût connaissance du mystère de la rédemption et du salut[1]. » Eût-il omis le nom de Sénèque, si à cette époque la tradition relative à ce philosophe eût existé, si ses prétendues lettres à saint Paul avaient couru dans les mains des fidèles? Nous croyons donc que ces lettres ont été composées à Rome, sous le règne de Constance, et vers le temps où saint Jérôme, né en 331, fréquentait les écoles de cette ville. Sans doute aussi, c'est à Rome que saint Augustin en entendit parler, lorsqu'il y vint enseigner la rhétorique à une jeunesse bruyante et indocile[2]. Peut-être l'auteur de ces lettres apocryphes est-il quelqu'un des maîtres chrétiens de cette époque, ou un rhéteur récemment converti, comme Victorinus[3], ou simplement un écolier, un compagnon obscur de saint Jérôme, dont le nom est resté secret et ne méritait pas la publicité. Telle est, selon nous, la date précise et l'origine de cette correspondance[4].

Une autre raison nous frappe encore; c'est que cet écrit nous paraît inspiré par l'esprit du IVe siècle, et conforme à ses idées. Baronius se trompe, selon nous, lorsqu'il veut que ce soit le faux saint Lin qui ait engendré le faux Sénèque; l'un et l'autre sont les in-

[1] Ch. XIX, XX, XXI.

[2] *Confess.* IV, 12.

[3] Victorinus professait avec éclat la rhétorique à Rome. Il fut converti en 354 par un ami nommé Simplicien. Victorinus est l'auteur d'un traité *De orthographia*, c'est une sorte de *De copia verborum*.

[4] Constance a régné de 337 à 361.

terprètes d'une croyance, sinon générale, du moins répandue. Comment donc est née cette opinion? Il est clair que ce n'est pas dans les esprits sérieux et instruits, ni parmi les éloquents et profonds défenseurs du christianisme, puisqu'aucun d'eux ne l'exprime, et que nulle part elle ne s'est produite sous une forme savante et avec l'appareil de la discussion: ce n'est pas une thèse philosophique, soutenue par de nombreux arguments, comme celle qu'Eusèbe et saint Clément défendent avec ardeur au sujet de Platon et des anciens philosophes; c'est un bruit, c'est une croyance qui a dû naître dans le monde crédule et oisif des amateurs de merveilles et des lecteurs d'apocryphes. Leur curiosité, probablement, a été mise en éveil, et leur imagination s'est enflammée à la lecture de l'Epître aux Philippiens, qui parle des *chrétiens de la maison de César*: parmi ces néophytes on a rangé Sénèque. Mais nous allons dire pourquoi cette interprétation n'a dû être trouvée qu'assez tard.

Dans les premiers temps, ceux qui personnellement ou par tradition avaient connu la primitive Eglise de Rome savaient bien que les convertis du palais ne comptaient dans leurs rangs ni sénateurs, ni ministres, ni philosophes; durant le IIe et le IIIe siècle, le peu de faveur que le christianisme obtint parmi les membres de l'aristocratie romaine, parmi les savants et les lettrés, et surtout à la cour, éloigna des esprits l'idée de ce contre-sens. Ce ne sont ni les chrétiens des catacombes, ni les martyrs qui ont inventé cette explication erronée; ils voyaient trop clairement les obstacles de toute sorte qui s'opposaient au triomphe de la foi, et la dure réalité leur apprenait que les conversions ne s'opèrent pas facilement au sein des richesses, des honneurs, du pouvoir, et sous les yeux d'un Néron et d'un Domitien. En effet,

aucun des anciens interprètes de cette Epître ne mentionne le nom de Sénèque. Mais au ɪvᵉ siècle l'erreur était possible, et l'illusion facile. Dès le règne de Dioclétien et de Constance-Chlore, on avait vu des officiers du palais et des courtisans impériaux embrasser en secret ou au grand jour le christianisme; la foi nouvelle comptait des sectateurs influents, illustres, dans les plus hauts rangs de la société, et dans les classes éclairées; si elle n'avait pas encore conquis le monde, elle le partageait avec le paganisme. Ceux même qui s'opiniâtraient à la repousser, étaient obligés de compter avec le nombre de ses partisans, avec le talent de ses chefs, avec la puissance de ses protecteurs, avec les vertus de tous ses membres. Une erreur commune à la plupart des auteurs d'écrits apocryphes, ce fut de transporter au premier siècle, les mœurs et les opinions du ɪvᵉ, de peindre le règne de Néron avec les couleurs qui convenaient au règne de Constantin, et de supposer dès les commencements de l'Eglise des événements qui n'avaient été possibles que bien longtemps après. Il était moins invraisemblable, en effet, de raconter que Sénèque avait été sensible aux beautés des livres saints, lorsque la lecture des Evangiles ou de l'Ancien Testament convertissait journellement des rhéteurs et des philosophes; on pouvait persuader sans peine que Sénèque avait connu et entendu les chrétiens, depuis que le christianisme était défendu, attaqué, propagé en tous lieux, sur les places publiques, dans les écoles, dans les églises, dans les maisons privées; témoins des accroissements de la religion nouvelle, les contemporains avaient oublié l'obscurité mystérieuse de ses origines. Quoi d'étonnant que l'Apôtre eût été l'ami du philosophe! La plupart des conversions n'étaient-elles pas dues à l'heureux ascendant d'un ami chrétien sur un ami incrédule? C'est l'amitié qui gagna

à la foi saint Cyprien, le rhéteur Victorinus, saint Augustin et tant d'autres défenseurs de l'Eglise[1]. Les autels ont vu plus d'un Néarque y conduire par la main un Polyeucte arraché à l'erreur.

Tel est l'ensemble des raisons qui nous déterminent à penser que la correspondance de Sénèque et de saint Paul a été composée au IVe siècle, et que le bruit de leurs prétendus rapports a pris naissance vers le même temps probablement parmi la jeunesse chrétienne des écoles de Rome.

[1] Saint Cyprien fut converti par le prêtre Cécilius son ami, Victorinus par un chrétien, nommé Simplicien, avec qui il était lié d'amitié.

CONCLUSIONS GÉNÉRALES.

1° Aucun Père, aucun écrivain des premiers siècles de l'Eglise ne fait mention de l'amitié de Sénèque et de saint Paul, ni de leur correspondance. — Jusqu'au moyen âge, on ne rencontre à ce sujet que quelques mots peu décisifs de saint Jérôme et de saint Augustin, et le témoignage du faux saint Lin. — Trop confiant dans la valeur de ces preuves, tout le moyen âge a cru sans réserve au christianisme de Sénèque. A partir du xvi[e] siècle, la presque unanimité des critiques a réprouvé cette tradition.

2° L'histoire de la prédication de saint Paul en Orient, en Grèce et à Rome, démontre l'impossibilité d'une entrevue et d'une liaison des deux personnages, et surtout l'extrême invraisemblance d'une conversion complète ou ébauchée du philosophe.

3° L'étude attentive de la philosophie de Sénèque atteste qu'il n'a eu d'autres maîtres que les philosophes anciens ou contemporains, d'autres inspirations que des idées antérieures à l'Evangile, et qu'il n'a pas connu les livres des chrétiens, dont la plupart ont paru après ses propres écrits.

4° Le recueil de lettres, évidemment apocryphe, que nous possédons encore, est bien celui dont parlent saint Jérôme et saint Augustin. Il a été composé au iv[e] siècle,

et c'est sur cette base que repose la série entière des différents témoignages qui forment la tradition.

En d'autres termes, la croyance au christianisme de Sénèque, et à ses rapports avec saint Paul, est dénuée de fondement.

FIN.

Vu et lu,
à Paris, en Sorbonne, le 6 juillet 1857,
par le doyen de la Faculté des Lettres de Paris,

J.-Vict. Le Clerc.

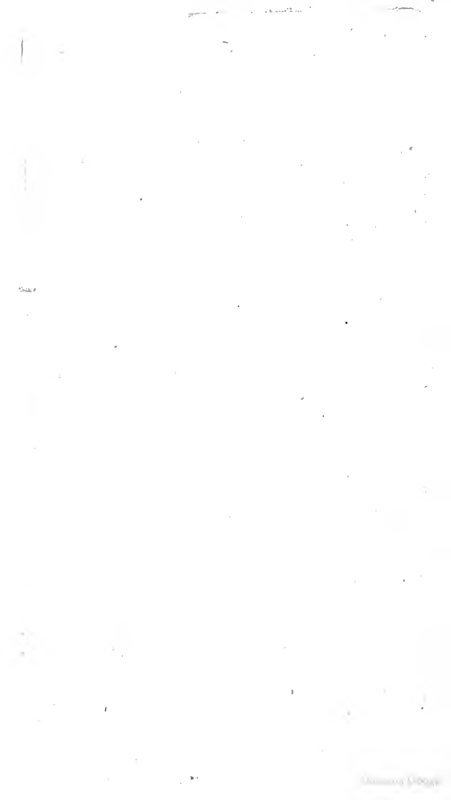
Permis d'imprimer :

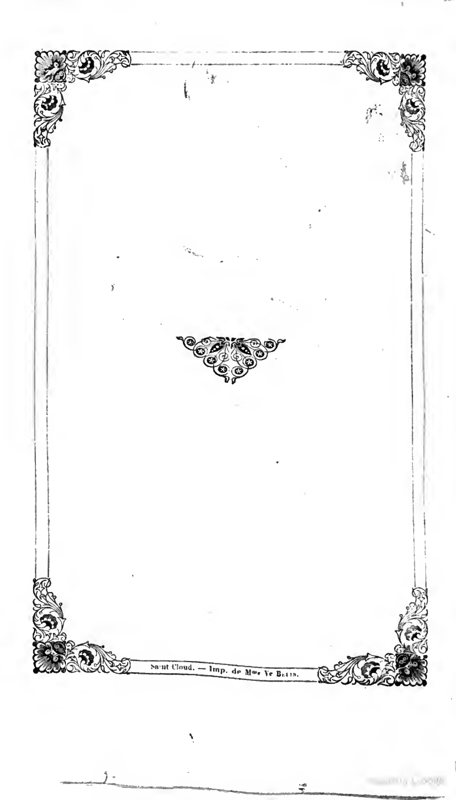
Le vice-recteur,
Cayx.

TABLE DES MATIÈRES.

QUATRIÈME PARTIE. — CORRESPONDANCE DE SÉNÈQUE ET DE SAINT PAUL.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.





Saint Cloud. — Imp. de Mme Ve Belin.


SAVELLI & CAPPELLI
Via Maggio 4 - FIRENZE



